EL PRINCIPIO FEMENINO DEL COSMOS
ICONOGRAFÍA, MITOLOGÍA Y METAFÍSICA DEL COMIENZO

JACINTO CHOZA

EL PRINCIPIO FEMENINO DEL COSMOS
ICONOGRAFÍA, MITOLOGÍA Y METAFÍSICA DEL COMIENZO



SEVILLA • 2023

Título: *El principio femenino del cosmos. Iconografía,mitología y metafísica del comienzo*
Primera edición: Marzo 2023

Editorial Thémata
C/ Antonio Susillo, 6. Valencina de la Concepción
41907 Sevilla, ESPAÑA
TIf: (34) 955 720 289
E–mail: editorial@themata.net
Web: www.themata.net
Imagen de cubierta: vesica piscis, *Once I was inside you, I could see right through you,*
Brad Purchase
Diseño de cubierta: Editorial Thémata
Maquetación y Corrección: RHD, MPRD y JCh.

ISBN: 978-84-126950-3-8 DL: SE-686-2023

Imprime:
Impreso en España • Printed in Spain

A Sevilla, la ciudad de la Inmaculada Concepción, y a su Universidad

A José Antonio Antón Pacheco
A Juan José Padial Benticuaga

A todas las mujeres que han existido, existen y existirán

A mi madre, Encarnación *in memoriam*

A mi esposa, Anani
A mi hija, Irene

da tutte parti l'alta valle feda
tremò sì, ch'i' pensai che l'universo
sentisse amor, per lo qual è chi creda
più volte il mondo in caòsso converso;

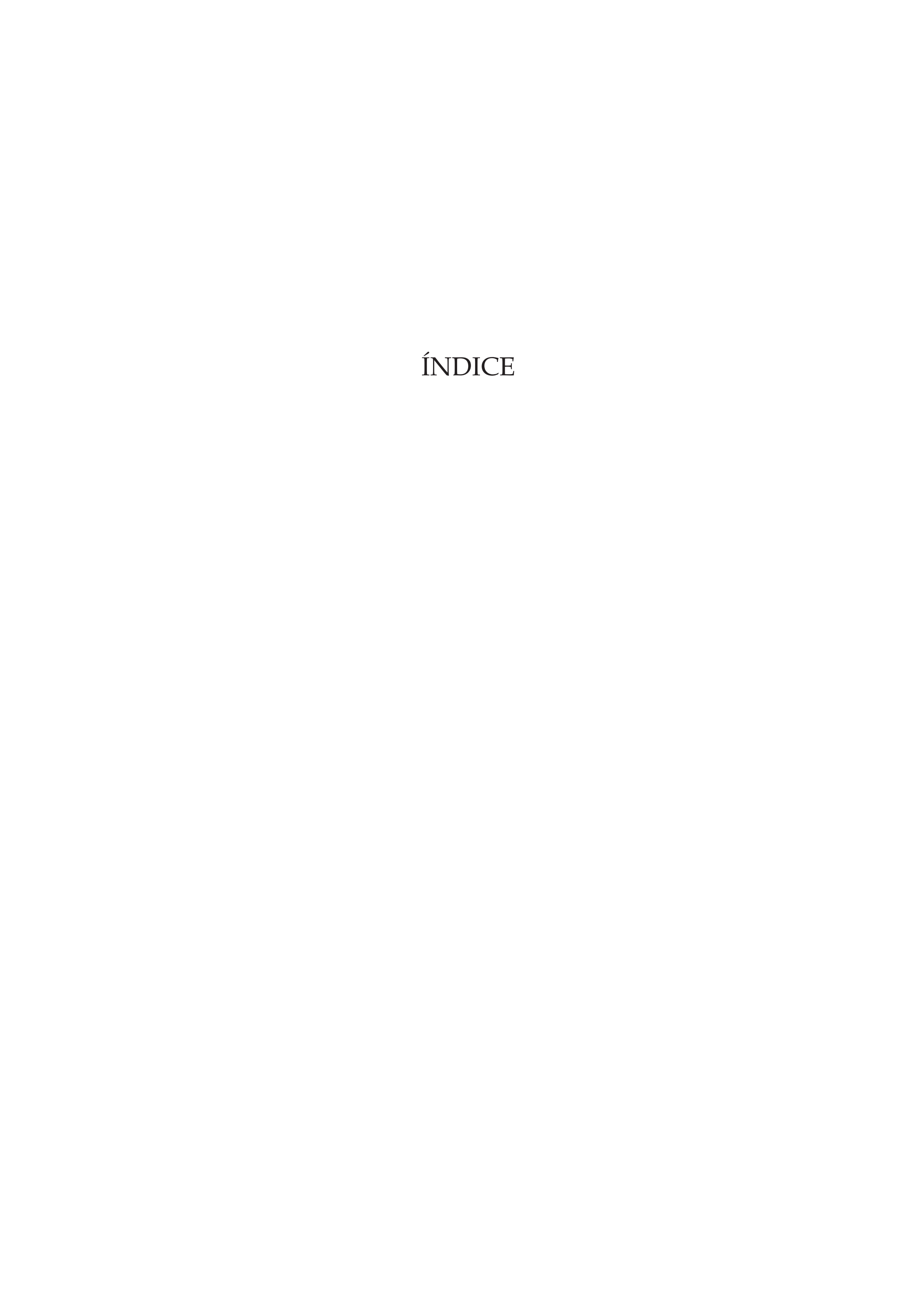
Por todas partes el alto valle hediondo
tembló tanto que yo pensé que el universo
sintiera amor, por lo cual hay quien crea
que muchas veces el mundo volvió al caos.

Dante, Inferno XII, 41-43

La familia rodea al enfermo agrupándose ante sus sienes regresivas, indefensas, sudorosas. Ya no existe hogar sino en torno al velador del pariente enfermo, donde montan guardia impaciente, sus zapatos vacantes, sus cruces de repuesto, sus píldoras de opio.

La familia rodea la mesita por espacio de un alto dividendo. Una mujer acomoda en el borde de la mesa, la taza, que casi se ha caído (...) Ignoro lo que será del enfermo esta mujer, que le besa y no puede sanarle con el beso, le mira y no puede sanarle con los ojos, le habla y no puede sanarle con el verbo. ¿Es su madre? ¿Y cómo, pues, no puede sanarle? ¿Es su amada? ¿Y cómo, pues, no puede sanarle? ¿Es su hermana? Y ¿cómo, pues, no puede sanarle? ¿Es, simplemente, una mujer? ¿Y cómo pues, no puede sanarle? Porque esta mujer le ha besado, le ha mirado, le ha hablado y hasta le ha cubierto mejor el cuello al enfermo y ¡cosa verdaderamente asombrosa! no le ha sanado.

César Vallejo (1892-1938), *Las ventanas se han estremecido* (frag).



ÍNDICE

PRÓLOGO

¿Qué es lo que se pierde cuando se pierde la inocencia? Se pierde la certeza de que los padres lo saben y lo pueden todo, y la certeza de que la propia existencia está completamente protegida por ellos. Se siente que uno entra en un mundo donde nada es seguro y todo tiene uno que procurárselo por sí mismo, se sale al mundo, y se disuelve la certeza de que la propia existencia tiene alguna protección.

En ese mundo uno alcanza la mayoría de edad, como dice Kant, pasa de ser racional y libre en sí a ser racional y libre por sí, como dice Hegel, entonces tiene que superar la autoridad despótica del padre, y mata al padre, como dice Freud.

Cuando alcanza la madurez o incluso antes, busca lo perdido, vuelve al principio, a recomponer un mundo propio de unos padres que lo saben y lo pueden todo, y que garantizan la protección completa de la propia existencia.

Así crece y madura el hombre. Se emancipa, se pierde y vuelve al principio. Vuelve a la madre, y con ella al padre. Reconstruye el mundo de la inocencia infantil a escala de adulto maduro. Cuenta la historia humana en la iconografía, la mitología y la filosofía. Y así la cuenta también en la teología y en la física.

Los grupos humanos componen relatos sobre quiénes son, de dónde vienen y a dónde van. También relatos sobre cómo están hechos, de qué están hechos y para qué están hechos. Las diferentes culturas, en sus diferentes épocas, según el grado de desarrollo de la comunicación que han alcanzado, cuentan su propia historia para ellas mismas, generalmente integrando las versiones anteriores en la posterior. En todas esas culturas se cuenta la historia de que el hombre está hecho de mujer, que todos los vivientes provienen de un seno materno y retornan a él.

Los tipos de lenguaje y de relatos sobre la especia humana son muy variados, pero en su evolución y desarrollo hay unas cuatro etapas, que

se corresponden aproximadamente con las del individuo. Las correspondencias entre estas etapas son: etapa de la infancia prelingüística/paleolítico, etapa de adquisición del lenguaje y el uso de razón/neolítico, etapas de mayoría de edad y dominio del lenguaje y el comportamiento/calcolítico, y etapa de la madurez, los recuerdos y la reflexión/antigüedad histórica.

Los lenguajes propios de esas fases de desarrollo psicológico y cultural del hombre, aunque varían mucho de unas culturas a otras, presentan rasgos similares o incluso iguales, y cuentan en cierto modo la misma historia. Unos lenguajes diversos y una misma historia, que puede ser reconocida como tal por los profesionales acostumbrados a tratar con personas de mentalidades muy diversas, como los antropólogos, los traductores, los diplomáticos, los psiquiatras, los comerciantes y tantos otros.

El lenguaje paleolítico es sobre todo un lenguaje de gestos, movimientos, saltos, gritos, y cantos, integrados en ritos, que tienen su expresión más propia en la iconografía, en los tatuajes y en la danza. Aunque parece haber desaparecido en las etapas posteriores, nunca desaparece, y sigue mostrando su vigencia y eficacia en lo que se denomina lenguaje corporal.

El lenguaje neolítico es ya casi lo que se llama lenguaje natural, lenguaje ordinario, o lenguaje verbal, que inicia su desarrollo y genera los primeros proto-relatos, cuentos sencillos, ilustrados con imágenes y movimientos. Este lenguaje, aunque parece desaparecer, se mantiene también presente en el ornato, maneras "correctas", símbolos indumentarios, y otros elementos que son muy perceptibles en la moda y en la publicidad.

El lenguaje calcolítico es el lenguaje de la mayoría de edad de la imaginación y del intelecto. Es un lenguaje en el que se dan los grandes poemas épicos, las grandes epopeyas mitológicas, los grandes relatos sobre los orígenes, y en el que aparecen la reflexión filosófica y las ciencias. Este lenguaje es el que propiamente se llama lenguaje natural o lenguaje ordinario, cuya gramática se estudia cuando se quiere aprender una lengua extranjera o bien la propia.

El lenguaje de la época histórica es el lenguaje ordinario, pero sobre esa base aparecen unos lenguajes especializados de unas minorías dedicadas a abrir y descubrir nuevos caminos del espíritu y del saber. Esos son los lenguajes de la poesía y la mística, de las artes, de las matemáticas, la química, la física, la informática, y otros. En algunos casos se llaman lenguajes formalizados, como los de la lógica, la matemática o la

química. Son muchos más precisos que el lenguaje natural y alcanzan a expresar ámbitos de la realidad muy profundos, pero no abarcan tanta realidad como el lenguaje ordinario, que por eso es la base donde se encuentran todos los lenguajes.

Estos tipos de lenguajes los vamos a llamar aquí, lenguaje iconográfico, mitológico, místico-metafísico y científico. En el siglo XIX el filósofo y sociólogo Augusto Compte (1798-1857) enuncia la llamada ley de los tres estadios, según la cual, la humanidad tiene primero un conocimiento y un saber religioso, luego, metafísico y luego científico. Durante los siglos XIX y XX se interpreta esta teoría suponiendo que la humanidad tiene primero un conocimiento infantil, imaginativo y erróneo, después juvenil, general y muy vago, y finalmente un conocimiento de madurez, científico y verdadero. También se cree que entre estos tipos de conocimiento los más imperfectos se adscriben a las mujeres y los más perfectos a los hombres.

En el siglo XXI se cree que, aunque no en todos los tipos de lenguaje se pueden expresar las mismas cosas, y aunque no todos los caminos del saber y del espíritu son iguales, se puede traducir de unos lenguajes a otros y cualquier persona puede ser competente en cualquiera de esos lenguajes y en la traducción entre ellos. Se cree también que en cada cultura y cada época se entiende la realidad de un modo nuevo y se crean ámbitos de realidad nuevas, y se cree también que en las traducciones siempre hay algo que se pierde.

El contenido y el objetivo de este libro es mostrar que los relatos del comienzo del universo, realizados por la mitología, la metafísica, la teología y la física, cuentan la misma historia, cuentan que el universo se genera a partir de dos principios complementarios, uno masculino y otro femenino, y cuentan cómo es el papel de cada uno en el comienzo y en el desarrollo del cosmos.

La realidad tiene un principio femenino, del que, como se ha dicho antes, surgen el Universo y el hombre, y un fin al que retorna, que es ese mismo principio femenino. Esto se ha dicho en lenguaje iconográfico, mitológico, metafísico, teológico y físico, porque la iconografía y mitología, la metafísica, la teología y la física son los saberes que se han ocupado antes y se ocupan ahora de describir el comienzo del universo.

La convergencia entre algunas tendencias de la cosmología del siglo XXI y las antiguas doctrinas religiosas y filosóficas sobre el origen del universo a partir de la dualidad de complementarios, es una invitación y una provocación para pensar las relaciones entre los relatos del comienzo del universo de la ciencia, de la filosofía y de la religión.

Si además se dice que la dualidad de complementarios tiene como modelo primordial la del Yin y el Yang, la de lo masculino y lo femenino, en un momento en que la esencia de lo femenino, su estatuto ontológico, se analiza en múltiples sentidos, entonces el pensamiento queda convocado para pensar de nuevo el principio femenino del cosmos, desde los cuatro puntos de vista desde los que lo ha hecho ya, a saber, la iconografía y la mitología, la metafísica, la teología y la física.

Donde más innovaciones se han producido en estos relatos es en el campo de la ciencia moderna, en el campo de la mecánica clásica, la mecánica cuántica y la matemática. Esas innovaciones alientan y obligan a una nueva reflexión sobre los demás relatos. Porque la concordancia de los más antiguos con los nuevos confirman o corrigen tanto estos como aquellos.

En este estudio se examinan las descripciones del principio femenino del universo en la iconografía, la mitología y la metafísica, en un momento en que las herramientas intelectuales permiten unos análisis que anteriormente no podían ser tan precisos. Dicho examen se realiza con alusiones a la teología, la física y la matemática, pero se deja para otro momento un examen más detenido de las historias que pertenecen a esos tres últimos saberes.

En el lenguaje iconográfico y gestual, en los ritos, es donde se encuentran las primeras figuras femeninas que el homo sapiens utiliza para representar el origen del cosmos. Aquí se utilizan los primeros símbolos y figuras femeninas paleolíticas de los que tenemos noticias, para mostrar su continuidad y unidad con las representaciones simbólicas femeninas posteriores, hasta el pantocrátor de las iglesias de la Europa románica y la mandorla de los templos góticos e hindúes.

En el lenguaje mitológico, épico imaginativo, es donde se relatan por primera vez en lenguaje verbal las historias de los comienzos del cosmos. Aquí se expone cómo se describe en las mitologías el principio femenino, en la unión esponsal de Urano y Gea, de Osiris e Isis, o del Cielo y la Tierra, en las primeras formulaciones, y cómo se describe en la unión esponsal o paterno-filial de Dios y la Sabiduría en las descripciones calcolíticas y del comienzo del lenguaje conceptual de la época histórica.

En el lenguaje filosófico conceptual, que se inicia en la cultura occidental con la filosofía griega, el principio masculino de la discontinuidad y la determinación se asigna al número y a la forma, y el principio femenino de la continuidad y la infinitud a la materia. La filosofía que realiza el relato más completo y más claro de la generación del universo

y el hombre a partir de la unidad del principio masculino-femenino, a partir de la tríada o del uno que se expresa de modo dual, y su retorno a él es el platonismo, y, más en concreto, el neoplatonismo en sus diversas formas.

El neoplatonismo es el tipo de filosofía que tiene unas fronteras más difusas con la religión, y por eso también es la que presenta más coincidencias con las el pensamiento oriental, en el que se solapan igualmente filosofía y religión. En ambas familias de pensamiento es donde se describe más claramente la generación del hombre y el universo a partir de unos principios paterno-maternales y su retorno al mismo principio. Por eso este estudio abarca una parte de la historia de la filosofía que es una parte de la historia del neoplatonismo.

El estudio del relato que cuenta la génesis a partir del principio femenino y su retorno a él desde el punto de vista de *la teología y de la física*, queda para otro momento y otro lugar.

Fuentes del estudio.

Por lo que se refiere a *la iconografía,* se estudia la secuencia que va desde las representaciones paleolíticas del sexo femenino y del seno materno hasta las del pantocrátor de las iglesias románicas, de la mandorla gótica y del nimbo ovalado barroco. En esta parte del estudio se siguen las constantes iconográficas establecidas por Nikos Chausidis, de la Universidad de Scopje (Macedonia del Norte), a quien agradezco el material que me ha facilitado y las aclaraciones que me ha brindado cada vez que lo necesitaba.

Por lo que se refiere a *la mitología*, se examinan la iconografía y los relatos que comprenden desde el cielo y tierra, la noche y el día paleolíticos, hasta las divinidades calcolíticas Isis y Osiris, siguiendo los volúmenes de filosofía de la religión publicados anteriormente, y la documentación aportada en ellos.

Por lo que se refiere a *la filosofía*, el trabajo recorre la historia del neoplatonismo, desde los presocráticos, Platón y Aristóteles, hasta Plotino, Proclo, Pseudo Dionisio, Tomás de Aquino y Duns Scoto, que es donde se suele admitir que culmina la síntesis de platonismo y aristotelismo y se completa la construcción de la metafísica.

Se aporta la documentación que se estima necesaria, teniendo en cuenta la tendencia de algunos académicos estudiar la historia de la filosofía mediante la acumulación de textos y ediciones de textos que exponen la misma tesis, y la acumulación de interpretaciones que la confirman o la debilitan, o sea, la tendencia que en el límite lleva a con-

vertir la historia de la filosofía en una rama de la epigrafía. Todos los esfuerzos intelectuales son respetables y legítimos, y especialmente los métodos analíticos, que tanto fruto han proporcionado.

El método de este estudio no es el analítico propio de muchas ciencias, sino el sintético propio de los estudios comparativos y transculturales, y que tiene como pionero a Heródoto.

El método que se sigue en este estudio es sintético, siguiendo al que se considera el primer antropólogo antiguo, el griego Heródoto, al establecer en el segundo libro de su *Historia*, la *Interpretatio graeca,* la correspondencia funcional entre las divinidades egipcias, escitas y griegas, que permite señalar su equivalencia bajo denominaciones diversas.

El método comparativo se utiliza siguiendo también las directrices del que se considera el primer antropólogo moderno, Gianbattista Vico, que en su *Ciencia Nueva*, señala los ciclos culturales que describen el proceso de invención de medios de supervivencia, organización social y política de los mismos, y la reflexión teórica sobre ellos. La iconografía, la epopeya y la filosófica son tres fases diversas, y en cierto modo sucesivas, que describen esos tres momentos en su proceso histórico.

Durante el tiempo de redacción de este libro, he tenido conversaciones sobre el tema con Jesús de Garay y José Antonio Antón Pacheco, colegas de la Facultad de Filosofía de la Universidad de Sevilla, que me han hecho valiosas sugerencias, y cuyos trabajos he utilizado ampliamente para hacer el mío.

Han leído partes del libro y me han hecho observaciones valiosas, Juan José Padial, de la Universidad de Málaga, Ananí Gutiérrrez Aguilar, de la Universidad nacional de San Agustín de Arequipa, Perú, Fernado Pérez-Borbujo de la Universidad Pompeu Fabra de Barcelona, y Francesc Xavier Escribano de Universitat Internacional de Cataluña. Esa compañía y esas sugerencias correctoras, son siempre lo que más agradece un autor, y es lo que yo quiero agradecer a ellos con el testimonio de mi reconocimiento.

Sevilla, 28 de noviembre de 2022.

CAPÍTULO I

ICONOGRAFÍA Y MITOLOGÍA DEL COMIENZO.

GEA: MATERIA Y VIDA

1.1. Habla e imaginación, logos y tropos. Códigos de la iconografía femenina

Hasta bien entrado el siglo XX era frecuente en determinados ámbitos dividir el conocimiento humano en dos grandes etapas, la de la ignorancia y la del saber, la del mito y la del logos, la de la superstición y la de la ciencia.

Antes no se sabía y ahora se sabe. El binomio ignorancia/saber se hace corresponder con el binomio antes/después y con el binomio peor/mejor. Esta dicotomía recibió diversas interpretaciones en relación con el desarrollo de la especie humana y de la razón, de entre las cuales la más difundida fue la formulación kantiana según la cual el hombre había salido de una minoría de edad culpable y había alcanzado la madurez de la razón. Ese era un modo frecuente de interpretarse la modernidad a sí misma.

Cuando la modernidad inicia su agotamiento y despliega su autocrítica se advierte que la minoría de edad no tiene como etapa siguiente la madurez, sino la adolescencia, la edad del pavo, o la edad de la arrogancia y la autosuficiencia.

Desde la autocrítica de la modernidad se deconstruye el encumbramiento de ese sujeto moderno siguiendo a la filosofía de la sospecha, y, sin aminorarle a esta su valor especulativo y heurístico, se le descarga de su buena dosis de aspavientos. La filosofía del aspaviento se remite ya al pasado.

Todo eso sucede durante el imperio de la mecánica clásica y el determinismo propios de la modernidad. Después, con el desarrollo de la hermenéutica, la física cuántica, los diversos tipos de lógica, y las

nuevas matemáticas, la autosuficiencia juvenil deja paso a una madurez recién estrenada, prudente, quizá algo más humilde y modesta.

Donde antes no se podía hablar de racionalidad del mito y racionalidad de la ciencia, ni se podía hablar del logos de los poetas y el logos de los científicos, con un significado legítimo en ambos casos, ahora se puede. Homero y Hesíodo lo mismo que Anaximandro, Anaxímenes y Pitágoras hablan, comunican información y nos enseñan, porque en lo que dicen todos ellos hay *logos*.

En el siglo XXI los términos l*ogos, razón, habla* y *racionalidad* registran no pocas fluctuaciones semánticas. Los lenguajes afectivos e imaginativos, por una parte, y los lenguajes objetivos y reflexivos, por otra, se reconocen como comunicables en los suelos de los lenguajes ordinarios. Como si a las cosas más modestas y enigmáticas, al electrón y a la neurona, se les concediera el derecho a hablar desde sí mismos, igual que a una tortuga, a un senador y a un enfermo de Alzheimer.

Todo el mundo puede hablar con todo el mundo, con tal de que sean comprensibles los signos que utilizan para comunicarse, y el modo en que se relacionan esos signos. El desarrollo de la semiótica, de la teoría general de los signos, en el siglo XX, junto con el de las matemáticas y otras disciplinas, lleva a una ampliación de la lógica, de las leyes de la significación, la comunicación, la argumentación y la interpretación, que abre el campo de la comprensión a territorios que hasta entonces resultaban muy enigmáticos. Las leyes lógicas quedan integradas con las leyes semióticas en las leyes de lo inteligible y comunicable[1] .

Los signos se constituyen mediante un proceso de codificación que consiste en enlazar el significante codificante con el significado codificado. La cosa real "sol", el significado "sol", puede quedar codificado mediante el significante 0, un trozo de metal amarillo como por ejemplo oro, las letras "soleil", o de muchas otras maneras.

Frecuentemente las codificaciones de elementos del mundo y de la vida son signos geométricos que luego se toman como símbolos de esos elementos y los representan. Los códigos implican siempre la semántica, la articulación de significante y significado. El significado puede ser manifiesto, completamente oculto, o parcialmente oculto y parcialmente manifiesto (los convencionales suelen ser así). El rugido del león para la gacela es un signo manifiesto, el color del camaleón para la

1 El texto más difundido en español es quizá el de Eco, Umberto, *Tratado de semiótica general,* Barcelona: Lumen, I977 (orig. 1975).

abeja es completamente oculto, y el vuelo del gavilán para la liebre en el suelo parcialmente oculto y parcialmente manifiesto.

La semiótica de lo femenino es un sistema de códigos de este tercer tipo, y es el que se usa para el estudio de la mujer en diferentes clases de representaciones y discursos.

Cuando se trata de estudios culturales los códigos codifican y pueden ser descifrados al menos en cuatro niveles:

1. Iconográfico, estudiado por la arqueología, la prehistoria y la historia.
2. Ritual litúrgico, estudiado por los ceremonialistas y musicólogos, coreógrafos, liturgistas, etc.
3. Mitológico, estudiado por los filólogos, críticos literarios y científicos de las religiones.
4. Teórico reflexivo, estudiado tanto por filósofos como teólogos.

Un estudio desde todas estas perspectivas necesariamente es interdisciplinar. No suele llevarlo a cabo una sola persona porque hace falta un saber enciclopédico que difícilmente puede acumular, y es arduo hacerlo en equipo porque es muy costoso reunirlo y coordinarlo. Lo más frecuente es un trabajo de un autor que pide asesoramientos y lecturas a colegas de otras disciplinas.

Además, y sobre todo, estudiar algo desde el punto de vista de diversas disciplinas significa estudiarlos desde escenarios y saberes, lenguajes y escenografías, intereses y hábitos intelectuales diferentes, que frecuentemente resultan incomunicables entre sí. En este estudio se intenta comunicarlos, en la medida en que resulta posible[2].

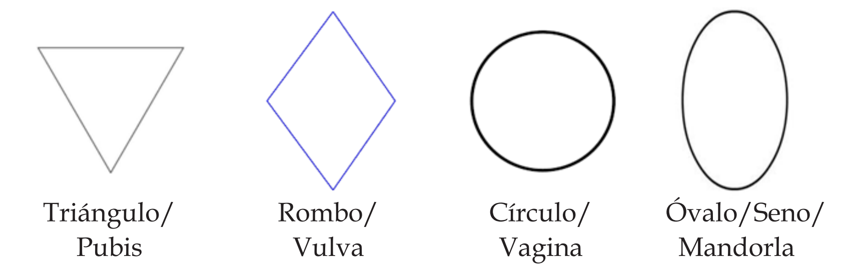
Las formas básicas de la semiótica de lo femenino se pueden ilustrar mediante una comparación somera entre representaciones realistas de los genitales femeninos, como por ejemplo las del camerino de las vulvas de la cueva de Tito Bustillo (Asturias, hace unos 33.000-10.000 años), y signos geométricos.

2 Sobre este tema, que está presente en todo el trabajo, cfr., Padial, Juan José, "Sobre símbolos, experiencias intelectuales y la deconstrucción de la subjetividad moderna" *Studia Poliana* 2008- n° 10 -pp. 107-118. También se tiene en cuenta en todo el trabajo el libro de Antón Pacheco, J.A., *El ser y los símbolos*, Madrid: Mandala Ediciones, 2010.



Cueva de Tito Bustillo

Estas representaciones realistas se hacen corresponder, en la iconografía prehistórica y en la histórica, con los siguientes elementos geométricos, que se convertirán en sus significantes clave.



Con esta correspondencia se dispone ya de los elementos necesarios y suficientes para componer e interpretar un buen número de representaciones y discursos sobre lo femenino.

1.2. Triángulo, rombo, esfera. Geometría sagrada femenina

Uno de los fundadores de las ciencias de la cultura en la modernidad ilustrada, Giambattista Vico, establece como tesis básica que lo que el hombre puede conocer propiamente es aquello que él hace, que "la verdad y lo que se hace se convierten entre sí" (*Verum et factum conver-*

tuntur[3]) . Conoce la verdad de lo que ha hecho porque lo ha hecho, y eso es así tanto si lo hecho son las pirámides de Egipto, la lengua griega, la ley de las doce tablas o la geometría. Demostrar el teorema de Pitágoras quiere decir "hacer verdadero lo que se quiere conocer[4]" .

Esta tesis se puede expresar diciendo que todo conocimiento es una reflexión, un volver la mirada sobre lo hecho, pero como son muchas las formas de hacer y de volver la mirada sobre lo hecho, son muchos los modos de entender la tesis de Vico.

Aristóteles sostiene que en las actividades cognoscitivas se da un "crecimiento hacia sí mismo y el acto" (*Acerca del alma*, II, 5, 417b 6-7), y a propósito del conocimiento práctico, señala que "las cosas que tenemos que aprender para hacer algo, las aprendemos haciéndolas", que para saber lo que queremos hacer, tenemos que hacer antes lo que queremos saber, o sea, que se aprende a nadar nadando, a enseñar enseñando y a calcular calculando (*Ética a Nicómaco*, libro II, 1103a.33).

Los padres de la Iglesia decían que según reza cada uno, así es como cree (*lex orandi, lex credendi*[5]) . Gordon Childe, el historiador que acuña la expresión "revolución neolítica", siguiendo la metodología marxista, cree que en los procesos culturales primero es la fabricación técnica, la infraestructura, después la organización política o estructura, y finalmente la ideología o conjunto de creencias, o sea, la superestructura[6]. Los pobres tienden a arrodillarse y a suplicar, y por eso son religiosos, los que poseen tierras tienden a organizar un estado, a configurar una religión monoteísta y a considerarse hijos de dioses o dioses mismos.

Klaus Schmidt, director de las excavaciones de Göbekli Tepe, el centro ceremonial más antiguo descubierto hasta el presente, del milenio 10 AdC, piensa que el determinante primordial de esas construcciones son las creencias religiosas, y que es el influjo de esas creencias lo que configura la organización social y el sistema de producción de sus constructores[7] . En este caso, la acción técnica y la organización política

3 Vico, Gianbattista, *La antiquísima sabiduría de los italianos partiendo de los orígenes de la lengua latina*, en *CUADERNOS DE VICO 11-12* (1999-2000), Sevilla.

4 Vico, Giambattista, *Ciencia nueva*, Madrid: Tecnos, 2006.

5 https://ec.aciprensa.com/wiki/Lex_orandi

6 Childe, Gordon, *Los orígenes de la civilización*. Madrid: F.C.E. , 1978.

7 K. Schmidt, "Göbekli Tepe—the Stone Age Sanctuaries: New results of ongoing excavations with a special focus on sculptures and high reliefs", *Documenta Praehistorica* XXXVII (2010), 239–256: https://web.archive.org/web/20120131114925/http://arheologija.ff.unilj.si/documenta/authors37/37_21.pdf

en forma de estado sería una tendencia de los pueblos fascinados por el sol.

Vico cree que en el desarrollo de las culturas lo primero es la vida, la lucha por la supervivencia, lo que aparece después es la organización de la vida, el derecho, y finalmente, cuando la cultura está consolidada, lo que aparece en tercer lugar es la reflexión filosófica, el lujo y la decadencia. Las culturas, como el hombre, repiten ese circuito una y otra vez, mientras crecen hacia sí mismo y el acto. En esa tesis sobre el dinamismo desde y hacia el propio fundamento se percibe el platonismo de Aristóteles, o bien su concordancia radical con Platón.

El tema de los factores primordialmente determinantes de los procesos culturales ha cedido actualmente su lugar al estudio de los sistemas sinérgicos y los circuitos de retroalimentación entre todos los factores de los sistemas, pero en la filosofía de la matemática reaparece el tema con nuevo vigor a finales del siglo XX.

No son pocos los matemáticos del siglo XX y del siglo XXI que insisten en que el fundamento de la lógica es la geometría, que a esa relación de fundamento no es ajena la relación entre el crecimiento y la forma, y que tampoco lo es la clásica analogía mente-espacio. Es decir la reunión ordenada de varios elementos, el *logos*, la lógica, podría tener como principio primordial la posición de un elemento con respecto a otro, el *situ*, la colocación y generación de un espacio, la geometría[8].

Aquí no se aborda directamente el tema de la comparecencia del sí mismo en la vida y en la conciencia, o de la manifestación de la sustancia en los accidentes, sino sólo indirectamente y en niveles semiconscientes, porque el sí mismo se da y se manifiesta en logos y se comunica de muchas formas.

Por ejemplo, la forma y el color de mayor estridencia parecen ser el triángulo y el amarillo respectivamente[9] , por lo cual, si las hembras de los artrópodos y de los cordados necesitan para afirmarse a sí mismas, para reproducirse, atraer a los machos, presentarán esas formas y colores en sus configuraciones anatómicas. Análogamente, si las hembras de los humanos, en los procesos vitales de afirmación de sí mismas, desean atraer a los varones, pueden exhibir también formas y colores análogos en su indumentaria.

8 Zalamea, Fernando, *Synthetic Philosophy of Contemporary Mathematics*, MIT, September 2012; Thompson, D'Arcy, *Sobre el crecimiento y la forma*, Madrid: Akal 2011.

9 Kandinsky, V., *De lo espiritual en el arte*, Barcelona: Paidos, 2016, y *Punto y línea sobre el plano*, Barcelona: Paidos, 2016.

Hay una multitud de relaciones entre el sí mismo y las manifestaciones de esas formas y esos colores, en multitud de niveles, la mayor parte de las veces al margen de la conciencia y de la ciencia actual. No sabemos cuántas son las formas de manifestación del sí mismo en su expresión, en el despliegue de su logos, cómo se dan el trasvase y el influjo de unas a otras formas, y en qué medida alcanzan diversos niveles de conciencia.

El sí mismo de cada viviente comienza justamente con su ser, y el despliegue de su ser, la ley de ese despliegue, su logos, está operativo desde ese momento, desde que empieza el desarrollo embrionario. En el caso de los seres humanos, se manifiesta y llega a la conciencia de formas muy variadas, desde las formas de la tendencia y el impulso, la danza y el juego, pasando por el cálculo, hasta la filosofía y la teología. Por otra parte, no está claro que no haya pérdidas e innovaciones en el paso de un nivel a otro, de la música al número o de la pintura a la poesía.

En la iconografía femenina hay, empezando por las cuatro claves codificantes básicas señaladas, proporciones de significación natural y de significación convencional difícilmente determinables, y se da un proceso de crecimiento hacia sí mismo y el acto en las mismas esferas de representación, tanto en las formas plásticas como en las formas más conceptuales y más espirituales.

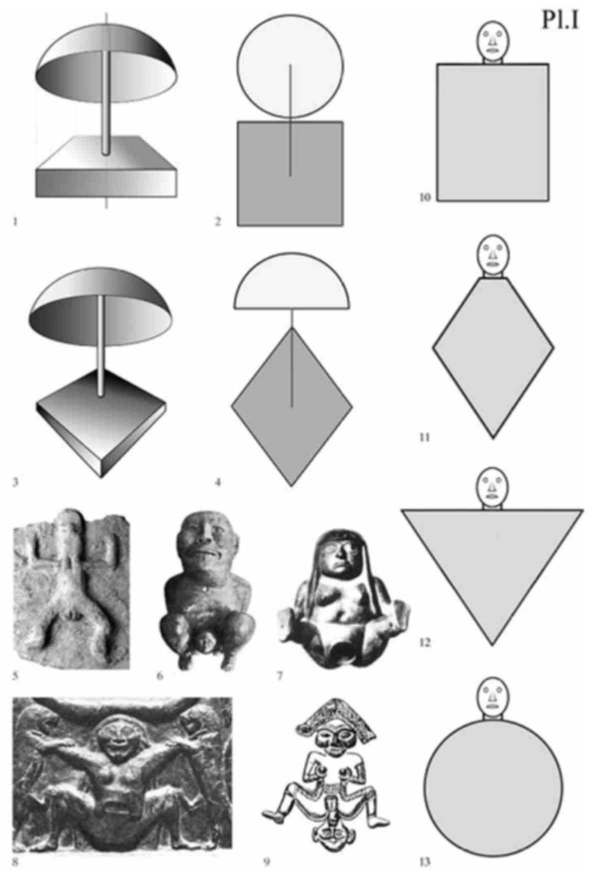
Según una de las más arcaicas representaciones del universo, la tierra es imaginada como un cubo y el cielo como una semiesfera, no principalmente por las configuraciones geográficas y paisajísticas, sino por la orientación humana a partir de su propio eje corporal, tomado como punto de referencia de los tres ejes arriba-abajo, delante-detrás e izquierda-derecha[10].

Estos tres ejes se toman como referencia para la escultura, la pintura, la arquitectura, la danza y los rituales en general. Por la relación entre los ejes de orientación corporales, y las formas geométricas simbolizantes de genitales femeninos y actividad de alumbrar realistas, resultan los esquemas iconográficos fundamentales[11].

10 Hay numerosos estudios de la relación entre el cuerpo y la conciencia , y de la conciencia de la corporalidad. De entre ellos quizá el más clásico es el de Marcel Mauss, *Técnicas del cuerpo*. Cfr., Jaime de la Calle Valverde, "El gesto analógico. Una revisión de las 'técnicas del cuerpo' de Marcel Mauss" *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad.* Nº7. Año 3. Diciembre 2011-marzo 2012. Argentina. ISSN: 1852-8759. pp. 75-87, www.relaces.com.ar.

11 Chausidis, Nikos (University of Skopje, Institute for History of Art and Archaeo-

La evolución iconográfica de estas formas y figuras son crecimiento hacia sí mismas y hacia el acto, hacia el sí mismo femenino, su principio y su centro, y manifestación del logos femenino, de las formas en que ese sí mismo aparece, se comporta y es.



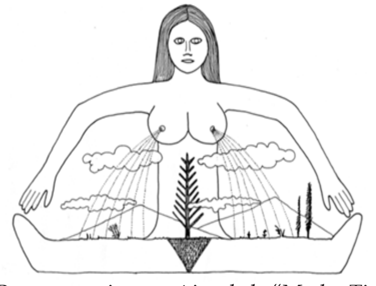
Correspondencia entre formas femeninas realistas y formas femeninas esquemáticas, según N. Chausidis. Cuadro I

logy, Macedonia). "Mythical Representations of 'Mother Earth' in Pictorial Media", in G. Terence Meaden ed. *Archaeology of Mother Earth Sites and Sanctuaries through the Ages. Rethinking symbols and images, art and artefacts from history and prehistory,* Oxford, BAR International, Series 2389, 2012, pp. 5-7.

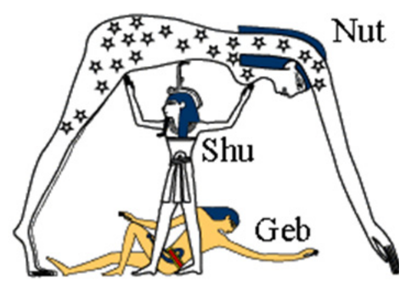
La correspondencia queda establecida en los siguientes términos:

	Forma realista	Esquema semiótico	Esquema iconográfico
Genitales, plano		Figuras 2 y 4	
Genitales, alzado	Figuras 5 y 8	Figuras 1 y 2	
Alumbramiento	Figuras 6, 7 y 9		
Esquema completo			Figuras 10, 11, 12, 13

En la representación plástica del cosmos y de lo femenino la iconografía establece desde sus primeras manifestaciones una correspondencia general entre elementos de la figura femenina y elementos del cosmos. Se llega así a una feminización del universo que opera como guía para una producción iconográfica determinada: una visualización y compresión del cosmos como una figura maternal, y una visualización y comprensión de la madre como una figura cósmica. Esa equivalencia resulta muy clara en las representaciones de la diosa egipcia Nut, la bóveda celeste, y su hermano Geb, el suelo terráqueo[12].



Representaciones mítica de la "Madre Tierra" en medios pictóricos N. Chausidis



La diosa Nut, el cielo, se une a su hermano Geb, la tierra

12 Никос Чаусидис / Nikos Čausidis,, АРХАИЧНИ ФОРМИ НА СИМБОЛИЗАЦИЈА НА ЛОГОСОТ / ARCHAIC FORMS OF SYMBOLISATION OF THE LOGOS, en ΛΟΓΟΣ и ТРОПОΣ, Зборник, лето/ Skopje.2020, pp. 61 y 62

También el sí mismo de la mujer y el sí mismo del cosmos se van perfilando como el mismo sí mismo, como la misma sustancialidad, que inicialmente se percibe como el mismo conjunto de funcionalidades.

1.3. La mujer, símbolo de la sacralidad cósmica. Cielo y tierra, plantas y animales

La madre tierra, la luna y las estrellas, la lluvia y la brisa, proporcionan al hombre sus recursos alimenticios y le nutren como una hembra a sus crías, por lo cual la tierra representa y es el cosmos para los hombres y animales, y aparece como figura femenina. A la vez, la figura femenina, la mujer, resulta cosmologizada. El soporte sobre el que se apoya el viviente, que lo acoge y lo recoge, la tierra, es por su propia función, mujer, madre.

Esta percepción y esta pre-comprensión, se expresa como se ha dicho al menos en cuatro niveles: en la iconografía, en los ritos, en la mitología y en la elaboración conceptual filosófica y teológica.

La iconografía analizada por Nikos Chausidis toma a la Madre tierra a través de los diferentes periodos prehistóricos y protohistóricos de diferentes culturas, sin una ordenación o sistematización geográfica particular[13].

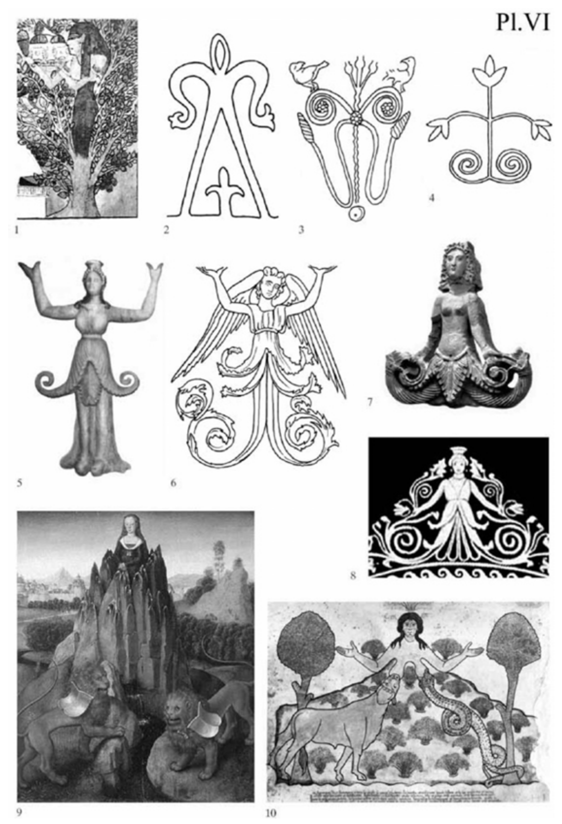
Además de la correspondencia entre la mujer y el cielo y la mujer y la tierra, es decir, entre la mujer y el cosmos, la iconografía prehistórica establece también la correspondencia entre la mujer y los diversos vivientes, especialmente entre la mujer y los vegetales, por una parte, y la mujer y los animales, por otra. El sí mismo de los vivientes es la vida, que constituye el sí mismo de la mujer, de los vegetales y de los animales. La vida no es una sustancia, es un poder sagrado, un fluido omnipresente y actuante.

La fitomorfización de la figura femenina[14] se produce por el procedimiento de establecer analogías entre los pies y las raíces de las plantas con las piernas y los pies de la mujer, y por otra parte entre el tronco, los brazos y la cabeza con las ramas, las flores y los frutos. Además de

13 Chausidis, N., "Mythical Representations of 'Mother Earth' in Pictorial Media", cit.

14 Chausidis, "Mythical Representations…", cit., p. 13-14.

las analogías morfológicas estáticas entre elementos anatómicos, operan también las analogías dinámicas, fisiológicas, que se dan entre la fertilidad vegetal y la humana.



Fitomorfización de la figura femenina, según N. Chausidis

Por lo que se refiere a zoomorfización de la figura femenina, las dificultades para representar el espacio en sus tres niveles de cielo, superficie y suelo, se resuelven por el procedimiento de tomar como símbolos los animales más típicos de sus respectivas faunas, pájaros para el cielo, mamíferos para la tierra y serpientes para el subsuelo[15].

15 Chausidis, "Mythical Representations…", cit., p. 13 y 15.

La Gran Diosa tiene, además, las cualidades más destacadas de los animales del cielo, de la tierra y del subsuelo, a saber, las alas y la capacidad de presentarse instantáneamente en cualquier lugar, la piel suave y la leche tibia de las hembras de los mamíferos, la fertilidad y el poder vital de las culebras, la luna y la noche. El cosmos entero y los vivientes todos están repletos de símbolos femeninos y la mujer es la síntesis máxima de todos los elementos y fuerzas cósmicas.

Las diversas plantas y los diversos animales pueden presentarse como prolongaciones o participaciones de las cualidades de la diosa y convertirse en sus representantes, revestidos del poder divino. Un caso paradigmático de este juego semántico son las variadas y casi universales formas del totemismo, entre las que se encuentran numerosos elementos y símbolos femeninos. El tótem es una participación del sí mismo divino, idéntico con él, y de la misma naturaleza que el sí mismo del viviente del que procede o al que se aplica. El totemismo es desde esta perspectiva, una forma primeriza de expresar ritualmente el crecimiento hacia sí mismo y el acto.



Zoomorfización de la figura femenina, según N. Chausidis

1.4. La mujer, símbolo de la sacralidad local. La casa-altar

La Gran Diosa Madre no es solamente el cosmos, o sea, el cielo y la tierra, ni solamente los vivientes vegetales y los vivientes animales del cielo, de la tierra y del subsuelo. Es también y sobre todo la interioridad. Lo más maternal de la diosa madre es el seno nutriente de la caverna, y la concavidad acogedora de la choza o de la tienda.

Por eso la diosa se representa también como cobijo y casa, y la casa y el cobijo como divinidad. El crecimiento hacia sí mismo y el acto se expresa como recogimiento en la interioridad, que es acercamiento a lo íntimo de la divinidad, como deseo de volver a casa y de estar en casa. La intimidad es un lugar donde se está, un ámbito espacial, la representación del centro.

La casa es casa porque tiene en su centro el hogar, el lugar del fuego, que es sagrado porque protege, conserva, nutre y hace crecer[16] .

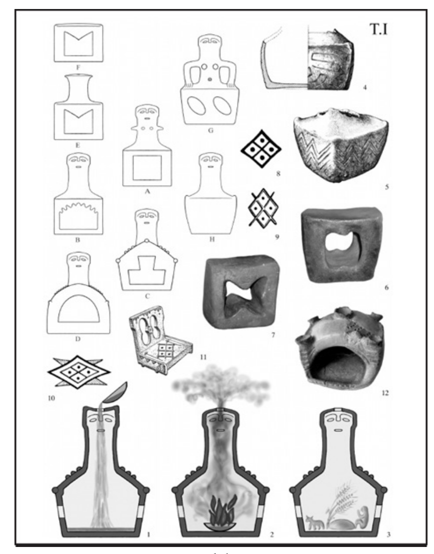


Tabla I

El fuego es el centro del hogar, de la vida familiar, de los cultivos agrícolas y del ganado, según N. Chausidis

16 Chausidis, N., *The house and its symbolic meanings*, Македонско наследство/Macedonian Heritage, 2, Скопје, 37-52.

El arquetipo de la madre tierra da lugar a una feminización de la casa y una habitabilidad de la mujer madre, que se aprecia también en los mismos cuatro niveles: en la iconografía, en los ritos, en la mitología y en la elaboración conceptual filosófica y teológica.

El cosmos y la casa, en tanto que viviente maternal, son lo primero que se forma, lo primero que "*construye*" el poder creador. Después de construido y formado, los vivientes lo habitan, despliegan en su interior una y muchas vidas, y ese despliegue de muchas vidas personales y entrelazadas es justamente el logos común, el pensar autoconsciente, que accede al sí mismo y a la comunidad con otros.

Heidegger señala que la secuencia, *Construir, Habitar, Pensar* (*Bauen, Wohnen, Denken*), indica las fases de la constitución del ser y el pensar humano desde el punto de vista existencial[17]. En tal caso, la primera forma o la primera categoría de la existencia autoconsciente (de lo que Heidegger llama *existenciarios*), resultaría ser, como dicen los poetas, la ofrenda, la súplica y la gratitud, y la primera de todas las actividades humanas sería la sacerdotal, la primera, la única, y la más esencialmente femenina[18]. El crecimiento hacia sí mismo y el acto aparece así formalizado e institucionalizado como actividad sacerdotal. Quizá las otras formas de la actividad humana, del hacer y del hablar y pensar, son formas derivadas.

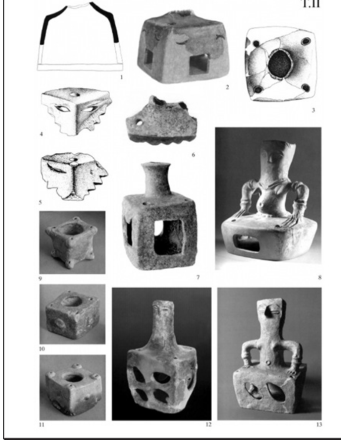


Tabla II

La casa es la madre cosmica y el cosmos es la madre familiar, según N. Chausidis

17 Heidegger, M., *Construir, Habitar, Pensar,* en *Conferencias y artículos*, Barcelona: Ediciones del Serbal, 1994. El desarrollo de una fenomenología existencial en esa línea la realizado Higinio Marín en *Mundus, una arqueología de la existencia humana* , Granada: Editorial Nuevo Inicio, 2019.

18 Chausidis, N., *The house and its symbolic meanings*, Македонско наследство/Macedonian Heritage, 2, Скопје, cit.

Esquematicamente, quedan codificadas ciertas categorías propias de la casa, como "establos llenos", "multiplicación del ganado en los establos", "casa llena con niños" y otras. Es posible que los altares neolíticos que se recogen en esta Tabla I y en la II, y en los que aparecen esas "categorías que la casa debe cumplir", pudieran servir también para albergar y ayudar simbólicamente a las almas de los difuntos, que alguna vez vivieron en la casa donde se coloca este altar, y desde el cual son retornadas a su principio.

Además de desarrollarse la analogía entre cosmos y mujer en el nivel universal, y entre vivienda y mujer en el nivel local, de modo transcultural e interculutral, también se despliega la analogía a niveles pragmáticos y particulares en numerosas tareas domésticas, que se ejercen ritualmente, como cocinar, lavar, limpiar, vestirse para las ocasiones diversas, etc.

En los balkanes se utiliza para cocer el pan una cazuela de barro denominada *crepna* con una tapadera también de barro, *vrshnik*. El recipiente y la acción de preparar y cocer el pan es, todavía en algunos lugares en el sigo XXI, una ceremonia litúrgica y los nombres de la cazuela y la tapadera evocan partes del cuerpo femenino.

La cazuela (*crepna*) es plato y es útero, según su etimología eslava, y denota la tierra, mientras que la tapa (*vrshnik*) indica el cielo cubriendo la tierra. En el centro de la *crpna* se coloca una efigie masculina encajada con una clavija, cuya función es proteger la cazuela de barro durante el proceso de cocción.

Parece ser que el proceso litúrgico se relaciona con la mitología germánica, en la cual el símbolo masculino actúa como fecundador, como mediador y como divinidad sacrificada en el eje cósmico (*axis mundi*[19]).

19 Chausidis, N, "Crepna and Vrshnik. Mythological - Semiotic Analysis", *Studia mythologica Slavica*, 9, Ljubljana, 2006, 97-160

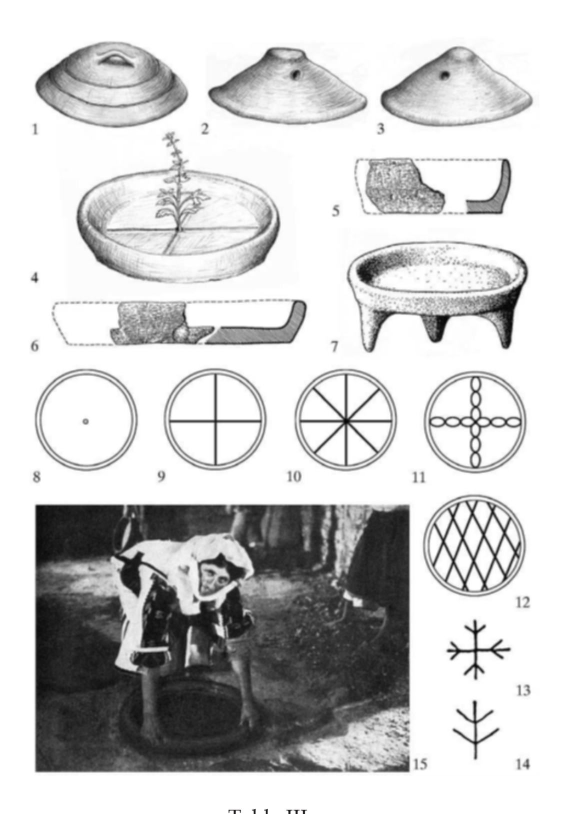


Tabla III

Crepna and Vrshnik. Mythological - Semiotic Analysis, según N. Chausidis

1.5. La mujer, símbolo de la secuencia cíclica del poder sagrado

La palabra "menarquía" (del griego μήν, μηνός, mes, y ἀρχή, principio, poder) designa el día en que tiene lugar la primera emisión por vía vaginal de sangre de origen menstrual.

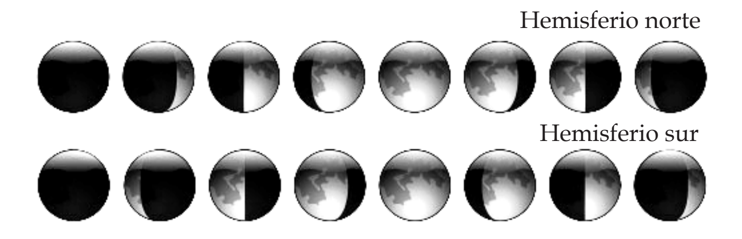
El mes en épocas arcaicas griegas se dividía en tres partes, y en fases más antiguas aún, en cuatro. Con la misma raíz de la palabra griega "*mens*" se construye la palabra griega "*méne*" y "*menás, -ádos*", que significa la "luna[20]" . No es extraño encontrar culturas que utilizan la

20 Liddell and Scott, *Greek-English Lexicon*, Oxford: Clarendom, 1991, p. 510. Los contenidos de este parágrafo están tomados de Choza, J., *Filosofía de la cultura*, (FC) Sevi-

misma palabra para decir "mes", "menstruación" y "luna", y culturas en las que el mes se divide en dos, tres o cuatro partes, coincidiendo con las fases de la luna, que se suelen corresponder con lo que en la cultura occidental se denominan "semanas".

A veces estas "semanas" tienen nombres distintos porque son periodos cualitativamente distintos. Desde el punto de vista de la fertilidad de la mujer el mes lunar se divide en dos partes (fase folicular y fase lútea del ciclo ovulatorio femenino), en tres (preovulación, ovulación y postovulación) o en cuatro (pre-periodo, periodo fértil, periodo postovulatorio), y la mujer puede experimentar en su cuerpo la diferencia de esos periodos y comportarse en cada uno de ellos de modo distinto, asumiendo consciente y ritualmente esas diferencias o sin asumirlas[21].

Esas variaciones que la mujer experimenta en su cuerpo, las pueden contemplar toda la tribu dibujadas en el cielo, y por eso, mirando al cielo pueden saber lo que está pasando en la tierra, y, más en concreto, en las entrañas de la mujer.



Fases de la luna

La diosa de Laussel, bajorrelieve en roca de Dordoña (Francia), de una antigüedad de entre 22.000 y 18.000 años, sostiene en su mano derecha un cuerno de bisonte en forma de luna en fase de cuarto creciente, que tiene trece muescas, correspondientes a las trece noches de la fase creciente de la luna y a los trece meses del año lunar. Su mano izquierda está posada sobre el útero con los dedos abiertos. Forma con el brazo izquierdo un arco que se continúa en la cabeza, inclinada a su vez hacia la luna sostenida en la mano izquierda, "dibujando una curva que conecta la fase creciente de la luna con la fecundidad del útero

lla: Thémata, 2ª 2014, parágrafos 19 y 20.

21 Cfr. Gray, Miranda, *Luna roja. Emplea los dones creativos, sexuales y espirituales del ciclo menstrual*, Madrid: Gaia ediciones, 2010.

humano […] De esta manera se reconocen las pautas de relación que vinculan el orden celeste y el terrestre[22]".



Diosa de Laussel
Bajorrelieve en roca
22.000-18.000 a.C.
43 cm de altura
Dordoña, Francia

No demasiado lejos de Dordoña, en dirección a los Pirineos, en el lugar llamado Lespuge, se encuentra otra diosa esculpida que se relaciona también con la fecundidad y la luna.



Diosa de Lespuge
Vista frontal y posterior
Marfil de mamut
22.000-18.000 a.C.
14 cm, altura
Alto Garona, Francia

Los pechos, las nalgas, el vientre y la vulva tienen forma de huevo, para expresar la fecundidad del embarazo. En la parte posterior de las piernas, entre los glúteos y las corvas, hay diez estrías, que pueden simbolizar las aguas del parto y también los diez meses lunares que dura el embarazo humano.

Otras estatuillas del mismo tipo, en amplios periodos del paleolítico, cumplen también las funciones de calendarios lunares y de embara-

22 Baring, A., y Cashford J., *El mito de la diosa*, Madrid: Siruela, 2014, pag. 25. Cfr. http://somnus-daf.blogspot.com.es/2011/09/la-menstruacion-el-origen-de-las.html

zo. Las ranuras y estrías en número variado concuerdan con los meses del embarazo, periodos del ciclo menstrual, etc.



Etatuillas en marfil, Aurignaciense-Gravetiense (c. 24,800 BC), de Dolní Vestonice, Mikulov, Moràvia, República Checa; y Museo de Moravia, Brno, República Checa.
Altura:
(izquierda) 8.3 cm
(derechaa) 8.6 cm.

La mujer, además de representarse mediante dibujos y estatuas realistas, se representa también simbólicamente mediante animales que tiene carácter femenino, como indicó Leori-Gourham[23] y como muestra Chausidis.

Cuando a comienzos del calcolítico empiezan a desarrollarse la gramaticalización y en general las formas del lenguaje predicativo, y aparecen las diferencias de tiempos verbales, de género, número, caso, etc., se utiliza la desinencia de género masculino y femenino (-o y -a en español), los animales de nueva designación se nombran con palabras de la misma raíz (por ejemplo, gato y gata), pero aquellos para los que se mantiene la designación paleolítica, anterior a la gramaticalización y al género, se designan con palabras de raíz distinta para el macho y para la hembra, como por ejemplo toro-vaca, caballo-yegua, y otros.

Análogamente en el arte mueble, las pinturas de animales se agrupan para significar hembras y machos. Así en Lascaux, que es como una inmensa catedral de más de dos kilómetros con enormes frescos por todas partes, en la zona que haría las funciones de "retablo central", se acumulan en el centro las imágenes de animales hembra, y en sus alrededores, como guardándolas o prestándoles reverencia, los animales macho[24].

23 Leroi-Gourhan, A., *Símbolos, artes y creencias de la prehistoria*, Madrid: Istmo, 1984, pag. 450 y ss.

24 Cfr. Leroi-Gourhan, A., *op. cit.*, cfr. Baring A., y Cashford J., *op. cit.* pp. 36-37.

La vinculación entre la luna y la mujer iniciada en el paleolítico, se mantiene en las religiones posteriores con sus correspondientes iconografías, tanto babilónicas como greco-romanas o cristianas.

"Y una gran señal apareció en el cielo: una mujer vestida del sol, con la luna debajo de sus pies, y una corona de doce estrellas sobre su cabeza" (Apoc 12.1). Con estas expresiones y la correspondiente iconografía, el cristianismo asume la integridad del cosmos en sus devociones y cultos a la mujer, especialmente en algunas modalidades del culto a María como son el culto a la Inmaculada Concepción, a la Virgen del Rocío, y otras.



Artemisa-Diana, diosa de la casa y la Luna



Selene, diosa griega de la fertilidad y la Luna



Estatua de María, Múnich, Alemania.

Las diosas paleolíticas no son una representación de la inteligencia, sino de la vida, son símbolos de la fecundidad, especialmente cuando son doncellas o gestantes. Entonces son representadas por las primeras fases de la luna. Cuando en el neolítico pasan a ser veneradas también en la forma de diosa madre, entonces la iconografía registra igualmente sus modificaciones.

Las mujeres paleolíticas son diosas de la fecundidad, y obviamente también diosas madres, en relación precisamente con calendarios astrales, y en dependencia de su 'alma' lunar. En sociedades de ese tipo, con escaso número de individuos por grupo y una expectativa de vida no superior a los 25 años, hacía falta que nacieran tres niñas por mujer fértil para que el grupo sobreviviera, y por eso, entre otras razones, la mujer es objeto de adoración, de latrocinio, de rapto, de temor y de

codicia, y los nombres que se le dan son nombre divinos, astrales, animales y vegetales[25].

Entre las 27 raíces globales de las lenguas humanas, provenientes del nostrático, y quizá del protolenguaje de los *sapiens* que salieron de África hace 70.000 años[26] , permanecen varias utilizadas para designar divinidades y que hacen referencia a la mujer, a saber, la raíz *aja* (madre, pariente femenino de más edad), *kuna* (mujer), *mali'q* (chupar, amamantar), y *puti* (vulva, vagina)[27].

Estas raíces verbales, al igual que las palabras "luna" y "menstruación" en otras culturas, o las palabras "sangre", "fluir", "limpiar", se corresponden con elementos icónicos de la fecundidad y los genitales femeninos, que se refieren a divinidades o a procesos rituales[28].

En efecto, dichos signos fonéticos se asocian con pictogramas y logogramas que tienen la forma de círculos, semicírculos, triángulos invertidos y espirales, relacionados a su vez con jeroglíficos y signos alfabéticos como las letras O, U, B, P, A, V y otras que designan a la mujer, los pechos, la vulva, o bien se asocian con órganos sexuales masculinos relacionados con jeroglíficos y signos alfabéticos como la letra I y otras que designan al varón (FC §§ 19-20).

Estos elementos rituales, fonéticos, verbales e ideográficos, que expresan imaginativamente la fecundidad, en sus fases de concepción, gestación y alumbramiento, se toman como claves para las primeras elaboraciones rituales, y teológicas de la divinidad y de la creación a mediados del primer milenio AdC. En concreto, en la elaboración teológica de Lao Tse, *Tao Te Ching*, las dos denominaciones del dios supremo son "El dios abismo" y "la hembra misteriosa"[29] , como si se hubiera hecho una transposición a lenguaje metafísico del triángulo púbico y el conducto vaginal, omnipresentes en el arte paleolítico. Análogamente

25 Harding, Esther M., *'Woman's Mysteries: Ancient and Modern'*, London: Rider, 1971, p. 24. Cfr.http://en.wikipedia.org/wiki/Lunar_deity.

26 La fecha de 70.000 años AdC es la que se acepta en 2013. Para las raíces de Ruhlen, cfr., John D. Bengtson and Merritt Ruhlen, *Global Etymologies*, en Ruhlen , Merritt, *On the Origin of Languages: Studies in Linguistic Taxonomy*, Stanford: Stanford University Press, 1994.

27 Coupé, C., *L'imposible quête de la langue mère*, en Jean-Mari Hombert, A*ux Origines des Langues et de Langage*, Paris : Fayard, 2005.

28 Detalles sobre el tema se han señalado en Choza, J., *Filosofía de la cultura*, Sevilla: Thémata, 2ª 2014, parágrafos 19 y 20. En adelante (FC §§ 19-20)

29 Lao Tse, *Tao Te Ching*, c. 52. Barcelona : Orbis, 1993, pags. 45 y 131.

en las elaboraciones teológicas hindúes, la diosa madre Durga es el abismo de cuya potencia emerge la creación.[30]

1.6. Poder sagrado de la maternidad y sacerdocio femenino[31]

Entre el cielo y la tierra media el eje del cosmos, que no suele tener solución de continuidad, pero cuando la tiene surge inmediatamente una mediación, que es el sacerdocio. Porque si no hay continuidad la comunidad no subsiste como repite Durkheim, y porque se volatiliza el mundo, porque las cosas y los eventos dejan de ser reales, como insiste Eliade.

La permanente presencia y la continuidad de lo sagrado en lo empírico viene dada por el Tótem como dice Durkheim, por el Chamán como dice Eliade, o por otros factores análogos. El crecimiento hacia sí mismo y el acto se da porque los vivientes permanecen enraizados en el fundamento del que reciben la fuerza para ese crecimiento que es un retorno[32].

Sacerdocio es continuidad y afirmación de la comunión de vida entre el dios y la comunidad de las personas humanas, entre el dios y el cosmos. Si el sacerdocio, en tanto que gratitud oferente y suplicante, es, como se ha dicho, una modalidad primordial de la existencia, un existenciario, entonces sembrar el trigo, cortarlo y cocer el pan son actividades sacerdotales neolíticas, como lo eran la caza, la fecundación y el alumbramiento en el paleolítico.

Todo cazador y toda gestante paleolíticos realizaban actividades sacerdotales, pero había además un hombre, y quizá más frecuentemente una mujer, que asistían y reforzaban esas actividades: los chamanes y las chamanas, que tenían una cierta disposición natural y una cierta preparación especializada[33]. Se trata de una diferencia que, aun-

30 Panikkar, R., *La espiritualidad hindú,* Barcelona: Kairós, 2005.

31 Aquí se reproduce básicamente el §16, "La fuerza inteligente. Las representaciones femeninas de la divinidad", de Choza, J., *El culto originario: la religión paleolítica*, Sevilla: Thémata, 2016 pp. 142-150.

32 Las obras más importantes y clásicas sobre el tema son, Durkheim, E., *Las formas elementales de la vida religiosa*, Madrid: Alianza, 1993, y Eliade, M., *El chamanismo y las técnicas arcaicas del éxtasis*. México: Fondo de Cultura Económica, 2009. Aunque ambas han sido muy revisadas y reformuladas en diversos de sus aspectos, son las que aquí se tienen más en cuenta porque son las que mantienen más contenido permanente y básico en relación con este tema.

33 Cfr., Eliade, M., *El chamanismo*, cit.

que muy atenuada en el cristianismo reformado, se mantienen en casi todas las formas del cristianismo como diferencia entre sacerdocio común y sacerdocio ministerial.

Esa selección y formación se mantiene cuando en el proceso de neolitización y en las organizaciones pre-estatales, la actividad sacerdotal del chaman se diferencia en una pluralidad de actividades, con sus actores respectivos, que dan lugar a jerarquías cada vez más complejas de sacerdotes, y, finalmente, de funcionarios religioso-civiles y militares, es decir al clero y al ejército.

La selección y preparación del clero se mantiene, pues, durante el proceso de neolitización y en las primeras formas de asentamiento y organización estatal, y el descuido de esta práctica en concreto, es considerado entre los hebreos como uno de los pecados máximos:

> "Después que sucedió esto, Jeroboám no se convirtió de su mala conducta. Volvió a instituir como sacerdotes de los lugares altos a personas tomadas del común de la gente; todo el que lo deseaba era investido por él y se convertía en sacerdote de los lugares altos. Esto fue una ocasión de pecado para la casa de Jeroboám, y provocó su destrucción y su exterminio de la faz de la tierra". (I Reyes 13,33-34).

En este periodo prehistórico pueden señalarse varias etapas en la evolución del sacerdocio femenino[34].

En el Paleolítico la función sacerdotal de la mujer es gestar y alumbrar, y la de la chamana, asistir al parto, conducir al alma del difunto a su descanso, resolver males físicos, afrontar desastres naturales, y otros. De todo ello hay testimonios documentales en el arte parietal y en el arte mueble, y hay pervivencias rituales en danzas, prácticas chamánicas, en el lenguaje, en juegos (por ejemplo el juego de la rayuela), etc[35].

34 Sobre el sacerdocio femenino prehistórico, cfr. Ana M Jiménez Flores, "El sacerdocio femenino en el mundo fenicio-púnico", *SPAL 11* (2002): 9-20; cfr., Bueno, Primitiva, "Cuerpos e identidades desde el paleolítico al neolítico en Europa. Las figuritas ibéricas", en Primitiva Bueno Ramírez y Jorge A. Soler Díaz (eds.) *Ídolos. Miradas milenarias*, Alicante: Museo Arqueológico, 2020.

35 El juego de la rayuela es una rememoración lúdica de las prácticas de la chamana paleolítica, en el que la piedrecita del juego simboliza el alma del difunto al que hay que acompañar. La extensión global del juego, aunque con nombres diferentes, provendría de la extensión del chamanismo y dataría del proceso de neolitización. Cfr., Ragazzi,

En el Neolítico, la función sacerdotal de la mujer, sigue siendo gestar y alumbrar, pero también mantener el fuego, preparar alimentos y otros. Las de la chamana siguen siendo asistir al parto, averiguar el nombre el neonato y acompañar a los difuntos, pero junto a estas surgen otras funciones diferenciadas como la determinación del lugar donde ubicar la ciudad, la adivinación, conservar el fuego general de la aldea, cuidar la fecundidad de los campos y los nacientes ganados etc. La diferenciación de funciones y la necesidad de atenderlas da lugar a la diferenciación de seres divinos, de funciones sacerdotales y de la jerarquía sacerdotal[36].

En el Calcolítico, con la generalización de la agricultura y la ganadería y la aparición de las ciudades estados, la mujer deja de ser el bien raíz, como lo era en el paleolítico, y pasa a serlo la tierra. Se produce entonces el declive del matriarcado y el surgimiento del patriarcado y el monoteísmo[37].

El poder sagrado pasa a estar ejercido por el hombre, por el sacerdote-rey, y simbolizado por esquemas masculinos. La mujer, por su parte, abre un nuevo ámbito de poder y de actividad, el de la belleza, el lujo, el erotismo y los placeres sensuales y sexuales. Junto al sexo productivo, aparece el sexo recreativo. A lo largo del patriarcado, el poder de la belleza queda enfrentado al de la fuerza física, y en los relatos de la creación proveniente de los periodos anteriores se insertan capítulos sobre el origen del mal, que se atribuye a la belleza de la mujer o a otras deficiencias y perversiones que se le asignan a ella[38].

En el Calcolítico, y en la época histórica, junto a la diferenciación y oposición entre fuerza y belleza, se mantiene y se reafirma en la ico-

Gaudenzio, Il "Gioco del Mondo" e il viaggio dello sciamano, BCSP *Bollettino del Centro Camuno di Studi Preistorici* - vol. XXXVI – 2010.

36 La última gran sistematización de estas diversificaciones en la Antigüedad es probablemente la de Pseudo Dionisio Areopagita, *Jerarquía celeste y Jerarquía eclesiástica*, en *Obras completas*, Madrid: BAC, 2014.

37 Estos temas están examinados con detenimiento en los volúmenes, Choza, J., *La moral originaria: la religión neolítica,* Sevilla: Thémata, 2027 y *La revelación originaria: La religión de la Edad de los Metales*, Sevilla: Thémata, 2018.

38 Todavía Hobbes en *Leviatan*, que distingue entre el poder original o natural y el instrumental, y que desglosa el poder natural en corporal y mental, enumera entre los poderes naturales, "la extraordinaria fuerza y la belleza", y entre los mentales, "la prudencia, artes, elocuencia, liberalidad, nobleza". Cfr., Hobbes T., *Leviatán*, Madrid: Editora Nacional, 1980, cap. X, pag. 189. Por su parte Rousseau considera que la belleza y el eros son también poderes artificiales, y que nacen también con la ciudad-estado, es decir, con lo que los ilustrados llaman tránsito del estado de naturaleza al estado civil.

nografía la función de la maternidad como primer principio del poder, incluso del poder real y del poder sagrado.

Los esquemas iconográficos del factor maternal como primer principio, durante la prehistoria y la historia, se pueden percibir en la siguiente tabla[39].



Tabla IV

Esquema oval y romboidal como símbolo del principio femenino del cosmos y de la vida, según N. Chausidis

39 Chausidis, N., "Woman and Rhombus: Regarding the Virgin Mary's Legs Posture in the Painting of The Lamentation of Christ in the Nerezi Monastery", Фолклористика 5/2 (2020), стр. 53–89, pp. 77-79.

En los comienzos de la época histórica, continua estando presente el esquema oval y romboidal del poder femenino en las imágenes sagradas que representan la gestación y el alumbramiento.



Tabla VI

Esquema romboidal y seno materno alumbrando, según N. Chausidis

Cuando empieza la Edad del Hierro en el primer milenio AdC, el intelecto se consolida bien diferenciado de la imaginación, y la figura del seno materno, símbolo de un comienzo biológico, adquiere también el valor de símbolo de un comienzo ontológico y teológico. No es solo el comienzo de una vida empíricamente perceptible, sino también el comienzo del ser, del sí mismo de la creación. El crecimiento del universo hacia sí mismo llega a la etapa en que el intelecto en su aparición de madurez se encuentra con el fundamento de su propio sí mismo y del sí mismo del universo.

Avanzada la época histórica el esquema oval y romboidal del poder maternal resulta estilizado y funcionalizado según los desarrollos de la geometría y la teología, y se fusionan en la mandorla.

La mandorla lleva al nivel de comprensión intelectivo, más allá de los recursos imaginativos. Es una figura geométrica diseñada con dos círculos que se cortan. En su intersección se ubica una persona, Cristo, por la cual se debe pasar para recorrer el camino entre los dos círculos, los dos hemisferios o los dos mundos, el terrenal y el celestial.

En el cristianismo medieval, la implantación de Cristo en una mandorla en el tímpano de la puerta de una iglesia, revela el simbolismo de pasar de fuera de la iglesia a dentro de la iglesia y, por lo tanto, anuncia el paso de los vivos del mundo terrenal al celestial. La mandorla se utiliza entonces para expresar un pasaje o una puerta.

En la arquitectura gótica, se puede utilizar el simbolismo de la mandorla, que en contraposición a la que se coloca en los tímpanos románicos y son opacas, ahora son luminosas en las vidrieras y rosetones.

El uso del círculo para inscribir un personaje, además de su ubicación en lo alto de un elemento arquitectónico, evoca la esfera celeste, y simboliza a Cristo como rey del universo y a María como madre de Cristo y reina de los ángeles[40].



Tabla III

Esquema oval del seno materno como trono sagrado, según N. Chausidis

40 Frederic Chordá , "Dios Renovador del Universo en el Ábside de Sant Climent de Taüll", *RACBASJ. Butlletí XXV*, 2011, https://www.academia.edu/37815595/Dios_renovador_del_universo_(05/05/2022); cfr., https://es.wikipedia.org/wiki/Mandorla, la versión francesa de la voz *Mandorle* amplía considerablemente el texto de la española. Cfr., https://fr.wikipedia.org/wiki/Mandorle

El seno de la madre se convierte, como mandorla, además de en puerta de salvación y de retorno al creador, en punto de entrada del logos en el universo, y la madre aparece como madre del cosmos y del mismo Dios creador. El significado de estas secuencias iconográficas y mitológicas sobre la mujer, el logos de estos tropos femeninos, esta ontológicamente desarrollado por el platonismo medio y los neoplatonismos, por el cristianismo (en el ámbito de la teología más que en el de la ontología), e incluso en la física cuántica.

1.7. Del matriarcado al patriarcado. Sirenas y amazonas, arpías y ninfas

Con el paso de la vida nómada de cazadores-recolectores a la vida cada vez más sedentaria de agricultores, durante el llamado proceso de neolitización, se producen una serie de cambios en la organización de la sociedad que afectan profundamente a la mujer[41].

En las tribus de 50 cazadores-recolectores la mujer era el bien raíz porque, como se ha dicho, se requería el nacimiento de tres niñas por mujer fértil para que la tribu sobreviviera. En la civilización urbana compensa hacer prisioneros de guerra y tener esclavos porque en la producción agrícola un esclavo produce mucho más de lo que consume. La mortalidad infantil disminuye y la expectativa media de vida se alarga. Incluso a veces surgen problemas de exceso de población que no se resuelven solo con las migraciones, y hay que recurrir a un control de natalidad basado en el infanticidio de niñas[42] .

La mayor riqueza ahora no proviene del vientre de la mujer, sino del seno de la tierra, y tiene tierra el que la puede ocupar, defender y hacerla producir, o sea, el que tiene ejército y el que tiene esclavos. Por otra parte, la fertilidad de la tierra no depende de la luna sino del sol. Ya no hay una tribu que organiza su vida según el ciclo fértil de las

41 El estudio más clásico sobre el matriarcado es el de Johan Jakob Bachofen, *El matriarcado. Una investigación sobre la ginecocracia en el mundo antiguo según su naturaleza religiosa y jurídica,* de 1861. Edición española en Madrid: Akal, 1992. Con el desarrollo de las diferentes olas del feminismo se han realizado numerosos estudios sobre el matriarcado y sobre los diversos tipos de grupos femeninos de las diversas mitologías. Una relación de esos estudios con las correspondientes referencias bibliográficas puede encontrarse en la voz "matriarcado" de Wikipedia en su versión en lengua inglesa. https://en.wikipedia.org/wiki/Matriarchy

42 Attalí, J., *Historia de la propiedad*, Barcelona: Planeta, 1989, y Harris, Marvin, *Nuestra especie*, Madrid: Alianza, 1991.

mujeres, sino una ciudad que organiza su vida según las estaciones del año.

La divinidad principal pasa a ser el sol, y la luna pasa a ser una divinidad secundaria, porque el poder de dar vida, aunque sigue dependiendo de la hembra, cuando se trata de un número muy amplio de individualidades, depende más todavía, aunque sea indirectamente, del sol

La relación con la mujer y el sexo, como se ha apuntado, dejan de vivirse ritual y angustiosamente como recurso fundamental para la supervivencia, y pasan a percibirse desde un punto de vista “desinteresado”, es decir, estético, como lujo, como fuente de belleza, de gozo y de placer. En el Calcolítico emergen, junto al sexo productivo, la caza recreativa y el sexo recreativo. En tanto que fuente de lujo, belleza y gozo, la mujer aparece como una fuente nueva de poder, que es el de la seducción, y el de las formas de esclavización que ésta lleva consigo.

En consonancia con estos cambios, también se transforma la naturaleza de la divinidad femenina y sus representaciones, y a lo largo del proceso de neolitización aparecen las diosas de la belleza y el amor, como Astarté, Hathor, Afrodita o Venus, que, además de proporcionar los más altos grados de felicidad, también pueden resultar seductoras y causar daños[43].

Otra de las innovaciones que la vida urbana y la organización estatal traen consigo es una considerable ampliación del grupo, de su autoconciencia, de su correspondiente autorregulación en las leyes y de su autorrepresentación en los relatos orales primero y escritos después.

Las leyes, que al principio integran indiferenciadamente la moral y el derecho, establecen lo que es bueno y malo para la sociedad, y las promulga el patriarca, que es el soberano, y está emparentado directamente con el supremo poder sagrado. Los relatos los cantan los aedos inspirados por los dioses, y son funciones sacerdotales más frecuentemente masculinas que femeninas. En esos relatos se retoman los elementos orales de los ritos y danzas paleolíticos y se amplían y completan sus argumentos, añadiendo eventos nuevos que pertenecen al proceso de neolitización y al Calcolítico[44].

43 También los movimientos feministas han propiciado una amplia investigación sobre la belleza y el sojuzgamiento de la mujer. Cfr., https://en.wikipedia.org/wiki/Prostitution, donde se puede encontrar amplia documentación histórica y bibliográfica.

44 Ese proceso está expuesto con detenimiento en Choza, J., *La moral originaria: la religión neolítica,* Sevilla: Thémata, 2017, y *La revelación originaria: La religión de la Edad de los Metales*, Sevilla: Thémata, 2018.

Al dar cuenta ahora de nuevo del origen del cosmos, de la vida y del hombre, hay que dar cuenta también de las novedades que aparecen en él, y entre otras hay que dar cuenta de "el mal", de cómo surge "el mal". Ahora hay que explicarlo[45]. En occidente, desde el punto de vista del naciente patriarcado, el mal surge mediante la seducción esclavizante del lujo, la belleza o el sexo, y se apunta a la mujer como su promotora o como su única causante.

Eva y el relato del *Génesis* pertenecen probablemente a un periodo paleolítico con añadidos neolíticos sobre el origen de la agricultura y la ganadería (el agricultor Caín y el pastor Abel). Pandora, la *Teogonía* de Hesíodo y el *Libro de Henoc* pertenecen probablemente a periodos neolíticos tardíos, con añadidos calcolíticos, donde la belleza y el sexo se viven ya como poderes seductores.

El tránsito del matriarcado al patriarcado, con numerosos episodios del protagonismo de la mujer como origen del mal, queda recogidos en numerosos relatos mitológicos. Son relatos en los que se da cuenta de cierto tipo de mal a partir de la mujer, o de determinados grupos de mujeres. De entre estos grupos los más divulgados y conocidos son las sirenas, las amazonas y las arpías, y junto a ellas aparecen numerosos tipos de espíritus femeninos benévolos, las ninfas.

Las sirenas tienen su lugar más típico en la *Odisea* (canto XII, 39), donde Homero relata que Ulises ordena a sus compañeros taparse los oídos con cera para no escucharles cantar, y ordena que le amarren al mástil de la nave para poder oír él su canto sin arrojarse al mar para reunirse con ellas y morir en las costas de su isla, como les ocurría a todos los marineros que lo escuchan.

El encanto de las sirenas no es inicialmente erótico, y explícitamente se deja constancia de ello en los relatos más arcaicos. En la Antigüedad clásica, se las representa como vivientes con cabeza de mujer y cuerpo de ave que habitaban en una isla rocosa. Se les atribuye una voz melodiosa y un canto arrebatador, y se les considera raptoras y secuestradoras de hombres, pero no aparecen como homicidas ni como antropófagas.

La belleza y el atractivo físico de las sirenas aparece tardíamente, después de Ulises, después Gilgamesh, después de Abraham, es decir, a partir de la generalización de la vida urbana. Es a partir del medievo

45 Sobre el origen femenino del mal, cfr., Graciela Hierro, "La mujer y el mal", ISEGORíA, 6 (1992). Sobre el origen del mal como un tema típicamente calcolítico, cfr., Choza, J., *Historia del mal*, Sevilla: Thémata, 2022.

cuando empiezan a representarse como vivientes con cuerpo de mujer hasta el abdomen, y de peces a partir del abdomen. Posteriormente pasan a ser consideradas un tipo de ninfas, o bien un tipo de bellezas cautivas o hechizadas.

El mosaico de Itálica de Hylas raptado por las sirenas, relata acontecimientos de la expedición de los argonautas, anteriores o contemporáneos a los relatados en la Odisea, y que refieren también la superioridad del canto de Orfeo sobre el de las sirenas y la derrota completa de éstas[46].

Las mujeres son malas porque seducen y secuestran a los hombres con su voz, y los mitos que refieren estos episodios, probablemente aluden a tribus arcaicas gobernadas por reinas y chamanas, con algún tipo de superioridad de tipo lingüístico, de comunicación verbal o musical, que les podía conferir ventajas sociales, comerciales y bélicas, y que desaparecen cuando los pobladores de los asentamientos urbanos alcanzan el mismo grado de comunicación verbal o musical, de comunicación superior con los poderes sagrados. Tal superioridad se atribuye a un héroe masculino, Orfeo, que pertenece ya a la edad del hierro y que funda algunas de las religiones mistéricas de la primera mitad del primer milenio. A partir de entonces las mujeres pasan a ocupar puestos secundarios y de servidumbre en las organizaciones sociales[47].

Las amazonas aparecen en uno de los trabajos de Hércules, bajo el mando de su reina Hipólita, que es derrotada por el héroe en uno de los episodios de su proceso civilizador.

La mitología griega asigna como padres de las amazonas a Ares, dios de la guerra, y la ninfa Harmonía. Según Esquilo, en un pasado lejano habían vivido en Escitia, en el Palus Maeotis (mar de Azov), pero luego se trasladaron a Temiscira, al Termodonte (valle del río Terme, al norte de Turquía). Heródoto las llama Andróctonas ('asesinas de varones') y afirma que en lengua escita eran llamadas Oiorpata, que habría tenido este significado. En la *Ilíada*, se nombra a las amazonas como Antianiras (las que luchan como varones).

46 Mañas Romero, Irene, "El mosaico italicense de Hylas", ROMULA 3, 2004, 103 – 124.

47 También cabe pensar que quieran atraer a los hombres para tener sexo con ellos, como sugiere Marvin Harris. Viven en islas porque las mujeres que viven aisladas son las que necesitan más combatir la endogamia y procuran conseguir semen nuevo, de extranjeros. Convertir a los hombres en sementales es una buena razón para retenerlos y secuestrarlos, y concuerda con otros factores de los primitivos relatos sobre las sirenas.

En algunas relatos, ningún varón tenía permiso para mantener relaciones sexuales o residir en el país de las amazonas; sin embargo, una vez al año, para evitar la extinción de su raza, visitaban a la tribu vecina de los gargarios, para unirse a sus varones. Según Estrabón, los niños varones que resultaban de estas visitas eran sacrificados, enviados de vuelta con sus padres o abandonados a su suerte; a los que se quedaban con ellas les amputaban un miembro o los dejaban ciegos para que fueran sus sirvientes. Las amazonas conservaban a las niñas, quienes eran criadas por sus madres y adiestradas en las labores del campo, la caza y el arte de la guerra[48].

Las amazonas siempre son enemigas de los griegos y se les sitúa en territorio escita, al noreste de Troya, en la actual Ucrania. Es posible que en ese granero del mundo se desarrollasen regímenes políticos con cultos amplios a la madre tierra, y que los procedimientos del matriarcado arcaico se mantuvieran presentes durante los muchos siglos de enfrentamiento entre griegos y troyanos o entre griegos y escitas. Y es posible que la imaginación poética griega, a través de figuras como las amazonas, pudiera representar el matriarcado como fuente del mal. Esta posibilidad resulta favorecida por el hecho de que las amazonas no son chamanas, ni tienen relación con el Hades, son guerreras y nada más, tribus enemigas dirigidas por mujeres.

Las arpías son colaboradoras de las erinias en el castigo de las almas de los malvados, especialmente de quienes han cometido crímenes de sangre. A veces se les representa con cuerpo de pájaro y rostro de mujer, como a las sirenas, y personifican el poder destructor del viento[49].

Las arpías, como las erinias ejercen actividades de tipo chamánico, como conducir a las almas malvadas por el inframundo. *La Orestiada* de Esquilo puede verse también como una versión del tránsito del matriarcado al patriarcado. Orestes es perseguido por las erinias vengadoras porque ha matado a Clitemnestra, su madre y esposa infiel de su

48 Cfr., González Villa, Lydia, *Evolución del mito de las amazonas y su representación en la literatura juvenil actual*, Grado en Traducción e Interpretación, Facultad de Ciencias Humanas y Sociales, Madrid: Universidad Pontificia de Comillas, 2019. Cfr., Maria Dolors Molas Font, *Alteridad y género en el mito de las amazonas*, Universidad de Barcelona, Academia.edu, http://www.academia.edu › https://es.wikipedia.org/wiki/Amazonas_(mitología), contiene una amplia documentación sobre las amazonas.

49 Olivares Martínez, Diana, "Las arpías", *Revista Digital de Iconografía Medieval*, vol. VI, nº 11, 2014, pp. 1-12

padre Agamenón, al que asesina cuando vuelve triunfante de Troya, negándose a reconocerle como rey victorioso.

Orestes mata a su madre para hacer justicia a su padre, inspirado por Apolo, y las erinias le persiguen a su vez para hacer justicia y matarle. El héroe acude como suplicante y se abraza a las rodillas de Palas Atenea, que después del juicio del consejo de ancianos, declara la amnistía general, convierte a las Erinias en las Euménides (las "benévolas"), y transforma el ordenamiento basado en los lazos de la sangre de la monarquía en el orden basado en la justicia de la palabra deliberada en el senado.

El patriarcado mantiene a los espíritus femeninos malvados en el inframundo, y abre un espacio para los espíritus femeninos benévolos, un espacio que no es diferente del espacio común de la sociedad humana.

A diferencia de las sirenas, las amazonas y las arpías, tres especies de vivientes femeninos que causan daños a los humanos, las *ninfas* agrupan a decenas de especies de espíritus benéficos. Son los poderes sagrados menores, que emergen en la diferenciación de la vida calcolítica, como auxiliares de las diosas, o bien como divinidades autónomas de bosques, ríos, fuentes, tiempos y otros diversos lugares y acontecimientos[50].

La vinculación del origen del mal con la mujer y la descripción de las dimensiones negativas del ser femenino, parecen haber surgido en los relatos calcolíticos del tránsito del matriarcado al patriarcado, ya se trate de relatos precedentes actualizados, ya se trate de relatos nuevos construidos con materiales antiguos heterogéneos. Esa visión parece haberse consolidado con los desarrollos doctrinales de los diversos monoteísmos, que marginan la sacralidad de lo femenino en general, y se prolonga en las hechiceras y brujas del medievo y la modernidad.

Igualmente, y en contraste con su función en el origen del mal, los numerosos tipos de espíritus benéficos femeninos que emergen en el calcolítico expresan la valoración positiva de la mujer en su asociación con la belleza y la bondad en el patriarcado. Esta vinculación persiste

50 Díez Platas, Mª de Fátima, *Las ninfas en la literatura y en el arte de la Grecia arcaica,* tesis doctoral, Universidad Complutense, Madrid, 1996. Sobre las divinidades calcolíticas femeninas, cfr., Choza, J., *La revelación originaria: la religión de la Edad de los Metales*, Sevilla: Thémata, 2018. Cfr. Voz "ninfas" https://es.wikipedia.org/wiki/Ninfa aporta amplia documentación sobre la figura de las ninfas.

en las sociedades urbanas a lo largo del periodo histórico, y se mantiene reconocida como tal en la era digital[51].

1.8. Hércules y los cuatro elementos

Durante el proceso de neolitización, la unidad del cosmos, dada inicialmente de modo inconsciente y después de manera más reflexiva, se representa como una unidad viviente compuesta del poder sagrado masculino y el femenino, por ejemplo Urano y Gea, y se desglosa en los cuatro elementos, tierra, aire, agua y fuego, cuya unidad forma la "naturaleza", lo que nace y crece desde sí mismo.

El desglose de la unidad de complementarios iniciales del cosmos, no resulta de propósitos deliberados ni de reflexiones, sino más bien de la acción técnica inmediata encaminada a resolver los problemas de la vida. Resulta de los hitos básicos del proceso de neolitización, la quema de bosques y la invención de la agricultura, la ganadería, la canalización y el regadío, la navegación marítima, las primeras urbanizaciones, los saneamientos de aguas residuales, etc., que se atribuyen a uno o varios héroes en las diferentes culturas, y que en Grecia se asignan a Hércules[52].

Los trabajos de Hércules son, en efecto, manipulaciones técnicas y específicas de la tierra, el agua, el aire y el fuego. La unidad de la serie "trabajos de Hércules", viene dada por el hecho de asignar el mismo nombre a los diversos protagonistas que los llevan a cabo, quizá entre el milenio 10 y el 5 AdC, y por el nombre que se le da al periodo en su conjunto, "neolítico"[53].

Por eso los trabajos de Hércules no constituyen un relato unitario como la *Odisea*, y ni siquiera una unificación de relatos diversos como

51 En las sociedades industriales esa vinculación es muy perceptible en las diversas modalidades de la publicidad comercial, que en algunos casos son denunciadas por los movimientos feministas como formas ofensivas y degradantes de la figura de la mujer.

52 Cfr., Wulff Alonso, Fernando, *Grecia en la India. El repertorio griego del Mahabharata*, Madrid: Akal, 2008; cfr. https://pantheon.org/articles/g/gaea.html; https://pantheon.org/articles/h/heracles.html.

53 Las principales fuentes para el estudio de los trabajos son: Hesíodo, *Escudo 1* ss.; Eurípides, *Heracles* 16 ss. y 1266 ss.; Apolodoro, *Biblioteca* II 4, 8.; II 4, 9, 10, 11; Píndaro, *Nemea* X 24. y *Nemea* I, 33 ss.; *Olímpica* IV, X 2; *Ístmica* IV 12, ss.; Virgilio, *Eneida* VIII 288 ss.; Séneca, *Hercules furens* 216 ss. Cfr. Escalona Rodríguez, Antonio Marcos, *Heracles y sus Doce trabajos*, Tesis de Master, Universidad de Granada, 2011-2012. Cfr., https://pantheon.org/articles/h/heracles.html.

la *Iliada*. El "neolítico" no es un proyecto político preconcebido, como no lo es la historia humana. Los trabajos de Hércules son un desglose técnico y práctico de los cuatro elementos, recopilados por los poetas en la época histórica.

En efecto, "así como la metafísica razonada enseña que *homo intelligendo fit omnia* (el hombre con su inteligencia hace todas las cosas), así esta metafísica fantástica demuestra que *homo non intelligendo fit omnia* (el hombre hace todas las cosas sin entenderlas)", como dice Vico[54]. Los trabajos de Hércules solamente constituyen una sistematización reflexiva y autoconsciente en las elaboraciones artísticas y teóricas posteriores[55].

A partir del desarrollo de la agricultura y las ciudades, el poder masculino y el femenino no vienen asignados a unos elementos excluyendo a otros, sino que se encuentran en cada uno de los cuatro, que están constituidos por parejas de opuestos cuyos extremos son femeninos o masculinos según el poder fuerte de la energía mecánica, o el poder suave de la energía nutriente.

Con máximo poder el fuego es sol y es masculino, con poder vitalizante es hogar y es femenino. Con máximo poder el aire es viento fuerte masculino, con poder vitalizante es brisa acariciante y femenina. Con máximo poder mecánico el agua es el imponente océano masculino y destructor, con un poder nutriente es fuente femenina que da vida. Con máximo poder la tierra es hierro y metales masculinos, con un poder gestante es materia fértil, femenina y maternal.

Hay divinidades femeninas de la tierra y el submundo, de las aguas, de los aires y del fuego, como también las hay masculinas[56], pero sobre todo es divinidad femenina el recipiente, el continente. Es también femenina la ciudad calcolítica, como lo era la cueva paleolítica y el útero en todo caso. La vida, que antes provenía del vientre de la mujer, ahora proviene del seno de la tierra, pero fecundada también al igual que en épocas anteriores, por el agua y los vientos, y sobre todo por el sol.

54 Cfr. Vico, GB., *Ciencia Nueva*, Madrid: Tecnos, 2006, Libro Segundo, "De la sabiduría poética", cap.II,3, p. 198.

55 La tesis de Vico en la *Ciencia Nueva* de que Homero no es un solo aedo sino un conjunto de varios (Vico, GB., *Ciencia Nueva*, cit., Libro III, "Del descubrimiento del verdadero Homero"), aunque ha sido rechazada por la crítica, es más obvia respecto de la figura de Hércules, según las interpretaciones de ella que hace el propio Vico y que aquí se siguen.

56 Böhme, Gernot y Hartmut, Pierre. *Fuego, agua, tierra, aire: una historia cultural de los elementos*. Barcelona: Editorial Herder, 1998.

Divinidades	Masculinas	Femeninas
Tierra, Salvaje/ Cultivada	Geb, Hefestos	Artemisa, Ceres
Agua, Mar/Ríos, Fuentes	Poseidón, Neptuno	Ninfas de las fuentes y los ríos
Aire, Vientos/Brisas	Eolo	Ninfas de las brisas
Fuego, Sol/Hogar	Ra, Apolo	Juno, Hécate

El sol es un principio masculino, como el fuego es femenino. Quizá es el primer principio, pero también es un primer principio la ciudad, que es femenino y por eso se le llama "mater polis", o sea, metrópolis.

El fuego como poder sagrado femenino, es centro del hogar, en las cuevas paleolíticas y en las chozas neolíticas, y también lo es en los altares y templos de las ciudades calcolíticas. En ellos es custodiado y servido por sacerdotisas, en algunos casos vírgenes, como las vestales romanas, que también provenían de un linaje especial y recibían adecuada preparación, como los sacerdotes hebreos.

La maternidad de la mujer se produce tejiendo el semen masculino con su sangre en sus entrañas, en su interior, en su centro, y luego pasando el fruto al exterior. La maternidad en la tierra se produce insertando semillas escogidas de las diversas plantas en determinadas honduras de la tierra, y esperando que las aguas, los vientos y el sol las vayan tejiendo allí hasta hacer brotar e fruto. El calor del sol, de las entrañas de la mujer y de las entrañas de la tierra, disuelve la semilla y genera el fruto.

Las técnicas de domesticación de vegetales y animales, de selección artificial, se conocen desde los inicios del proceso de neolitización, se practican también de modo ritual, como se practicaba en las cavernas la unión sexual, y además los ritos de la fecundidad animal y humana se entrelazan con los de fecundidad de los campos (como los cultos a Dionisos, entre otros).

En esos ritos las referencias a cada uno de los cuatro elementos marcan las ofrendas y la valoración de cada uno de ellos, y esas prácticas determinan la posterior reflexión teórica, en la que se hacen las primeras formulaciones de la ontología y la teología. ¿Cuál de los cua-

tro elementos es el más importante, el más central, el más propiamente principio, y cómo se articulan?

1.9. La noción de principio y los relatos sobre el comienzo

El Calcolítico es el momento en que el intelecto emerge como consciente de sí mismo en sus expresiones, o sea, en el logos, que significa unificación, jerarquización, unidad, propias tanto del lenguaje ordinario hablado como de la escritura, que surgen hacia el milenio quinto AdC. A su vez, la Edad del Hierro, el comienzo de la Antigüedad, es el momento en que el intelecto emerge como consciente de sí mismo en sí mismo y para sí mismo, el momento en que se consolidan los diferentes hábitos intelectivos (especialmente los de las ciencias), en que aparecen la mística y las religiones mistéricas, y que Jaspers llamó la era axial[57].

La emergencia del logos autoconsciente y del *nous* es inexorablemente la búsqueda y la afirmación del principio y de la unidad, no sólo en los relatos, no sólo en las ciudades y los imperios, no sólo en las matemáticas con los descubrimientos del cero entre los babilonios, los hindúes y los mayas, sino sobre todo en el hombre mismo, en el intelecto mismo y en Dios mismo, como se irá viendo[58].

El intelecto es posesión de sí, o sea, libertad, y libertad autoconsciente, que se va realizando pacientemente como despliegue y como reflexión en el cosmos y en la historia. Con la aparición del intelecto, el yo (la autoconciencia) se diferencia también del sí mismo (la base sustancial), y puede ponerse tanto en el centro del sí mismo, en el corazón, como desplazarse hasta el intelecto, hasta la razón. Con ello el saber se diversifica entre religión (saberes de la vida, saberes prácticos) y ciencias (saberes racionales, saberes teóricos), y con esos saberes se diversifican también los espacios y tiempos sociales, y las actitudes de la subjetividad.

La diferenciación entre sí mismo y yo, entre religión y ciencia, es paulatina, y por eso los cuatro elementos, que inicialmente se conside-

57 Jaspers, Karl, *Origen y meta de la Historia* (1.ª edición en español). Madrid: Revista de Occidente, 1951.

58 Para una génesis histórica de la noción de Nous en Grecia, cfr., Almirall Arnal, Juan, *El origen de los rangos de la jerarquía celestial*, tesis doctoral, Universidad de Barcelona, 2006.

ran divinidades, a partir del nacimiento de las ciencias y de la filosofía, empiezan a considerarse también "principios naturales"[59].

Entonces se capta también la diferencia entre Dios y el universo, entre el principio que no tiene comienzo ni tiene principio fuera de él mismo, y el mundo que tiene comienzo en algún momento y principio divino fuera de él, y se registra en los relatos calcolíticos cuando aparece la escritura.

Estos relatos se elaboran verbalmente retomando contenidos de épocas anteriores, y no se pasan a escritura y a concepto hasta bastante después de que el lenguaje ha madurado, tras los procesos de gramaticalización[60].

Los relatos sobre la creación más antiguos y más familiares a los occidentales, y en los que se percibe la diferencia señalada, son quizá el *Génesis* judeocristiano y el *Enuma Elish* babilonio. Pero igualmente se percibe también la diferenciación entre principio y comienzo, expresada conceptualmente con más o menos claridad, en el *Popol Vuh*, de la cultura maya, el *Rig Veda* de los hindúes y el *Tao Te Ching* de la antigua China.

Así se expresa El *Popol Vuh*, *Primera parte. Capítulo I. La creación del hombre.*

> "Esta es la relación de cómo todo estaba en suspenso, todo en calma, en silencio, todo inmóvil, callado, y vacía la extensión del cielo.
> Esta es la primera relación, el primer discurso. No había todavía un hombre, ni un animal, pájaros, peces, cangrejos, árboles, piedras, cuevas, barrancas, hierbas ni bosques: sólo el cielo existía. No se manifestaba la faz de la tierra. Sólo estaban el mar

59 Cfr., Casas Ulate, R., "Los griegos y la doctrina esotérica de los elementos", UNICIENCIA, 23, 2009; Cfr. Gil Rodríguez, R. , *Las concepciones filosóficas de la materia: una breve aproximación a sus implicaciones*, conferencia del día 10 de octubre de 2019 en la Facultad de Ciencias Físicas de la Universidad Complutense de Madrid, https://ucm.es/data/cont/docs/1461-2019-10-22-Diapositivas_Exposición _Física10octubre2019.pdf

60 Entre los hebreos, la decisión de poner por escrito la palabra sagrada, de pasar la palabra sagrada a escritura sagrada, se toma en la época del segundo templo, a mediados del siglo VI AdC, después de vencer la resistencia de quienes consideraban que el mensaje de Dios sólo podía estar contenido en el corazón y la memoria del hombre, y no en un soporte inanimado y material como la piedra o el papiro. A partir de entonces es cuando se elabora la teología y el simbolismo del libro como realidad sagrada en sí misma. Cfr. Antón Pacheco, J. A.: *El hermetismo cristiano y las transformaciones del logos*. Córdoba: Editorial Almuzara, 2017; Salvador Paniker, *Aproximación al origen*, Barcelona, Kairós, 1982.

en calma y el cielo en toda su extensión.
No había nada junto, que hiciera ruido, ni cosa alguna que se moviera, ni se agitara, ni hiciera ruido en el cielo.
No había nada que estuviera en pie; sólo el agua en reposo, el mar apacible, solo y tranquilo. No había nada dotado de existencia.
Solamente había inmovilidad y silencio en la obscuridad, en la noche. Sólo el Creador, el Formador, Tepeu, Gucumatz, los Progenitores, estaban en el agua rodeados de claridad. Estaban ocultos bajo plumas verdes y azules, por eso se les llama Gucumatz. De grandes sabios, de grandes pensadores es su naturaleza. De esta manera existía el cielo y también el Corazón del Cielo, que éste es el nombre de Dios y así es como se llama.
Llegó aquí entonces la palabra, vinieron juntos Tepeu y Gucumatz, en la obscuridad, en la noche, y hablaron entre sí Tepeu y Gucumatz. Hablaron, pues, consultando entre sí y meditando; se pusieron de acuerdo, juntaron sus palabras y su pensamiento.
Entonces se manifestó con claridad, mientras meditaban, que cuando amaneciera debía aparecer el hombre. Entonces dispusieron la creación y crecimiento de los árboles y los bejucos y el nacimiento de la vida y la creación del hombre. En las tinieblas y en la noche [se dispuso así] por el Corazón del Cielo, que se llama Huracán".[61]

El Himno de la Creación del *Rig Veda* (X, 129) expresa de esta manera la diferencia entre principio y comienzo.

"No había inexistencia ni existencia, entonces.
No existía la atmósfera ni el cielo que está más allá.
¿Qué estaba oculto? ¿Dónde? ¿Protegido por quién?
¿Había agua allí insondablemente profunda?
No había muerte ni inmortalidad entonces.
Ningún signo distinguía la noche del día.
Uno solo respiraba sin aliento por su propio poder.
Más allá de eso nada existía.
En el principio la oscuridad escondía la oscuridad.
Todo era agua indiferenciada.
Envuelto en el vacío, deviniendo,
ese uno surgió por el poder del calor.
El deseo descendió sobre eso en el principio,
siendo la primera semilla del pensamiento.

61 *Popol Vuh*, México: FCE, tr. Adrian Resinos, 1993, pp. 23-24.

Los sabios, buscando con inteligencia en el corazón,
encontraron el nexo entre existencia e inexistencia.
Su cuerda se extendió a través.
¿Había un abajo? ¿Había un arriba?
Había procreadores, había potencias.
Energía abajo, impulso arriba.
¿Quién sabe realmente? ¿Quién puede proclamar aquí
de dónde procede, de dónde es esta creación?
Los dioses vinieron después.
¿Quién sabe, entonces, de dónde surgió?
¿Esta creación de dónde surgió?
Quizás fue producida o quizás no.
El que la vigila desde el cielo más alto,
él sólo lo sabe. O quizás no lo sabe"[62].

Por su parte el *Tao te Ching* describe de la siguiente manera el principio y el ocmienzo en las dos primeras estrofas.

Tao te Ching 1

"El Tao que puede ser expresado con palabras
no es el Tao eterno.
El nombre que puede ser pronunciado
no es el nombre eterno.
Lo que no tiene nombre es el principio del cielo y la tierra.
Lo que tiene nombre es la madre de todas las cosas.
La permanente ausencia de deseos
permite contemplar el gran misterio.
La constante presencia de deseos
permite contemplar sus manifestaciones.
Ambos estados tienen un origen común
y con nombres diferentes aluden a una misma realidad.
El infinito insondable es la puerta de todos los misterios".

Tao te Ching 2

"Porque todos consideran bello lo bello, así aparece lo feo.
Porque todos admiten como bueno lo bueno, así surge lo no bueno.
Ser y no ser se engendran mutuamente.
Lo difícil y lo fácil se forman entre sí.
Lo largo y lo corto se transforman mutuamente.
Lo alto y lo bajo se completan entre sí.
Sonido y silencio se armonizan mutuamente.

62 No hay edición española completa del Rig Veda, cfr. https://es.wikipedia.org/wiki/Rigveda, el texto transcrito está tomado de https://liteneleiatres.files.wordpress.com › 2014/08

Delante y detrás se suceden entre sí.
Es la ley de la naturaleza.
Por eso el sabio obra sin actuar y enseña sin hablar.
Todos los seres se renuevan sin cesar. Así él crea sin esperar nada.
Cumple su obra pero no reclama su mérito.
Y precisamente porque no lo reclama su mérito nunca le abandona"[63]

Como puede advertirse, en el *Rig Veda* (hacia 1500-1200 AdC), y en el *Tao te Ching* (siglo VI AdC), aunque se encuentran numerosas figuras de la imaginación y del mundo empírico, están presentes nociones abstractas, que a veces no se pueden conceptualizar, y a través de las cuales se puede captar la diferencia entre conciencia y existencia o ser, entre ser y nombrar, entre conciencia y lenguaje, así como la diferencia entre ser y nada y la diferencia entre entender y no entender.

La captación de esas diferencias implica una forma de comprenderse el intelecto a sí mismo y de estar dado para sí mismo, a partir de la cual se describe el origen de la totalidad de lo real como una tríada, a saber, como una unidad originaria de la que resulta una dualidad de opuestos. La unidad y la dualidad pueden entenderse como constitutivas de un único principio absoluto, como diferenciadas en una unidad originaria absoluta y una dualidad creada a partir de la cual surge el universo, o como una unidad triádica, que se exterioriza en sucesivas tríadas constitutivas del universo creado.

En esos textos, en sus lectores y en sus intérpretes, lo que inicialmente es imaginación y mitología se transforma después en metafísica, en teología y en física.

1.10. De los cuatro elementos a la piedra filosofal y la tabla periódica

Lo común en la concepción del origen y despliegue del universo en la mitología antigua, y en la filosofía y la ciencia contemporáneas, es la búsqueda de la unidad y de la diferencia entre principio absoluto y comienzo del universo, y la búsqueda de la unidad y la diferencia entre los factores determinantes de ese comienzo, a saber, el espacio y la ma-

63 A comienzos del siglo XXI se discute si Lao Tse existió realmente o es una figura legendaria. *Tao te Ching*, Librodot, pp. 20-23. Consultado 20-2-2022http://www.librodot.com pp 20-22

teria, que no están diferenciados. El espacio es la materia caótica, que se despliega en pluralidad de modalidades, a partir del movimiento y la temperatura. Lo que cambia, y mucho, es la nomenclatura, y cambia tanto que a veces dificulta entender que se habla de la misma cosa.

No obstante, aunque se usen diferentes términos, la búsqueda de la unidad y de la diferencia está presente en las doctrinas de los cuatro elementos de los presocráticos, en el *sensorium Dei del Corpus Hermeticum*, en la "piedra filosofal" de la alquimia, en la "materia prima" de los antiguos, en el espacio y tiempo absolutos de Newton, en el éter de los modernos, en la tabla periódica de Mendeléyev, y en el plasma de nucleones de los tres primeros minutos posteriores al Big Bang.

También la búsqueda de la unidad y la diferencia está presente en la doctrina del poder originario de la divinidad solar del *Corpus Hermeticum*, en el de la diosa Hécate de los *Oráculos Caldeos*, en el de la nucleogénesis del Big Bang, en el de la nucleosíntesis estelar en el interior de las galaxias y en el de las posteriores.

Las nociones básicas, es decir los actores y el argumento de la historia, permanecen constantes, mientras cambia el escenario, el lenguaje, la coreografía y la escenografía de los acontecimientos. A través de esos cambios surgen y se despliegan los nuevos hábitos intelectuales, o sea, el inmenso árbol de las ciencias.

En la construcción de los zigurats y las pirámides, se descubren los principios de la geometría, se utilizan los números π y φ, después se formulan teóricamente sus características, y en la era axial Pitágoras establece el número como primer principio de las configuraciones que resultan de los elementos.

Los cuatro elementos, por una parte, y los cuatro estados de la materia, por otra, se presentan como una dualidad de opuestos. Se trata de la oposición entre lo que no se puede mezclar (sólido) y lo que se puede mezclar (fluido). Es una dualidad surgida de un elemento primordial, que puede ser una materia ígnea, el éter, el fuego, o una realidad indeterminada y designada con nombres que varían de una cultura a otra o de un pensador a otro.

La filosofía y la ciencia comienzan cuando las realidades, cualitativamente diferentes, empiezan a considerarse también cuantitativamente según sus proporciones en los compuestos, y según su congruencia con los fenómenos observables y con los artefactos construibles. Según esas relaciones es como los diferentes cosmólogos describen la génesis del universo, proponiendo modelos teóricos muy variados, generalmente mediante la conexión de opuestos.

Demócrito y los atomistas en general toman el átomo sólido como primer elemento, Tales de Mileto el agua, Anaxímenes el aire, Heráclito el movimiento, Pitágoras el número, y Anaximandro lo indeterminado en general, lo ilimitado. Todos elaboran unas cosmologías que pueden reconocerse en diversas partes de la física relativista y cuántica iniciadas en el siglo XX, en las cuales se formulan en términos matemáticos, según los procedimientos con los que Galileo y Newton desarrollan la mecánica clásica, y con los que se elabora la ciencia moderna en general[64].

El punto de inflexión clave, el eje o el gozne mediante el cual los contenidos religiosos mitológicos, es decir, imaginativos y afectivo-existenciales, pasan a ser contenidos conceptuales del intelecto, de la matemática, la filosofía y la teología, es decir, realidades con un determinado modo de ser, un estatuto ontológico, es el pensamiento de Platón[65].

La concepción de la materia desglosada en cuatro "estados", sólido, líquido, gaseoso e ígneo, o bien desglosada en cuatro elementos, tierra, agua, aire y fuego (energía), la convertibilidad entre materia y energía (lo femenino del universo), la comprensión del cosmos físico como conjunto de poliedros regulares (lo masculino del universo), la formulación primordial matemática de ese cosmos según relaciones ideales inteligibles, y la derivación de todos estos factores a partir de una unidad primordial viviente e inteligente, todas estas tesis constituyen la obra filosófica de Platón[66].

Platón toma los mitos como puntos de partida simbólicos de sus teorías y los interpreta en clave ontológica, según las aportaciones de los filósofos presocráticos y de Sócrates. Define y ordena los principios básicos de la metafísica, desglosa la totalidad de lo real en mundo de lo incorruptible, que es el del ser y los principios metafísicos y teológicos, y el de lo corruptible, que es el de la física y la fisiología, y establece

64 Cfr., Gil Rodríguez, R., *Las concepciones filosóficas de la materia: una breve aproximación a sus implicaciones*, Facultad de Ciencias Físicas de la Universidad Complutense de Madrid, cit. Cfr., Curd, Patricia. "Presocratic Philosophy", In Zalta, Edward N. (ed.). *Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2020 ed.)*. Para una visión histórica y transcultural de los cuatro elementos clásico, con documentación bibliográfica, cfr., https://en.wikipedia.org/wiki/Classical_element.

65 Cfr., Almirall Arnal, Juan, *El origen de los rangos de la jerarquía celestial*, tesis doctoral, Universidad de Barcelona, 2006, cit.

66 Cfr., Antón Pacheco, J.A., *El hermetismo cristiano y las transformaciones del logos*, Córdoba: Editorial Almuzara, 2017, cit.

entre ambos el mundo de los entes intermedios, los entes matemáticos, también incorruptibles, que regulan y miden el mundo de lo corruptible[67].

Esta concepción de lo real y esta organización de sus escenarios pueden encontrarse en las mitologías prehistóricas, en la filosofía histórica, en la teología de las grandes religiones y en la física y matemáticas contemporáneas, formuladas de una u otra manera. Por eso puede decir Whitehead, que la filosofía occidental es un conjunto de notas y comentarios en los márgenes de las obras de Platón[68].

Las técnicas de la metalurgia han mostrado que el fuego es el elemento más poderoso, el de mayor poder transformador y creador, y los alquimistas egipcios muestran que dentro del elemento "tierra" cabe distinguir el cobre, el oro, el bronce, el azufre y otros sólidos, que con el fuego se transforman en líquidos, se mezclan y se transforman en otros "elementos"[69].

Parece ser que esta nueva noción de "elemento", con el sentido que se le da a partir de la tabla periódica de Mendeléyev, la establece entre los alquimistas Zósimo de Panópolis (siglo III a IV dC). Es un descubrimiento y una formulación suya, a través de la elaboración y reelaboración de la doctrina del *Corpus Hermeticum* y según sus principios[70].

El *Corpus hermeticum* es una obra anónima de época helenística, compuesta entre el 100 y el 300 dC, que recoge doctrinas egipcias y griegas, y cuyo contenido está presente en las doctrinas gnósticas, neoplatónicas, egipcias y protocristianas. Se traduce numerosas veces al árabe, al griego, al latín, y, después del Renacimiento a las lenguas vernáculas. Está muy presente en la alquimia, la física y la química europea, y también en la filosofía y la teología. Su propósito es instruir en el modo de realizar "la Gran Obra".

La Gran obra (*Opus magnum*) consiste en el descubrimiento de la *piedra filosofal*, que es el elemento originario de la creación del universo.

67 Cfr., Antón Pacheco, J.A., *Formas de la forma. Determinación formal e indeterminación*, Sevilla: Senderos, 2021.

68 Colbert, jr., James G., "Dios en la filosofía de Whitehead", *Anuario Filosófico*, Vol. 1 (1968); cfr., Granada, Miguel A., *Filosofía y religión en el renacimiento*, Sevilla: Thémata-Cypress, 2021.

69 Pullman, Bernard, *The Atom in the History of Human Thought*. Oxford University Press, 2001, pp. 77-84.

70 Cfr., Eliade, Mircea, *Herreros y alquimistas*, Madrid: Alianza, 1959, Cfr., Grimes, S. L., *Zosimus of Panopolis: Alchemy, Nature, and Religion in late Antiquity* , University of Syracuse, Disertación para el grado de Doctor en Filosofía, 2006.

Reúne en sí el poder de todos los sentidos del principio, precisamente por eso puede transmutar unos elementos inferiores en otros superiores, y resintonizar todo lo que se ha desajustado.

La piedra es la sustancia originaria que contiene los principios del ser mineral, vegetal y animal, y la clave de la integración de los cuatro elementos en cada uno de esos ámbitos. Así se dice en *La Tabla* y en el capítulo III del *Corpus hermeticum*, que recoge buena parte del contenido de la tabla[71].

La *materia prima*, la *piedra filosofal*, la *sustancia originaria*, es el elemento primordial en el que los pensadores del platonismo medio buscan la unidad de los cuatro elementos heredados del Neolítico, tierra, aire, agua y fuego. Son los primeros principios pensados por los primeros filósofos y teólogos milesios en su búsqueda del elemento. En cierto modo, es el equivalente a la noción contemporánea de "células madre" en el mundo orgánico, pero referida al mundo inorgánico.

Los cuatro elementos no son simplemente "materia" en sentido mecánico. Son poder, *physis*, actividad (*enérgeia*, energía), vida, intelecto y espíritu. La ciencia, la religión y la magia no están diferenciadas, delimitadas e incomunicadas en la época alejandrina ni en los primeros siglos del cristianismo. La noción de "naturaleza", *physis*, se está perfilando y su perfilamiento acontece en esos tres ámbitos a la vez.

El universo dañado por su exteriorización desde la divinidad y por la actividad libre de la criatura, puede ser restaurado también por la actividad libre de la criatura, afinando su oído al máximo para lograr la re-sintonización adecuada. La alquimia es sabiduría y técnica reparadora, salvadora.

La sabiduría teórica y práctica de la alquimia, se resume en los XIII preceptos del legendario Hermes Trismegisto, contenidos en la *Tabla esmeralda*, que son los siguientes:

> I. "Lo que digo no es ficticio, sino digno de crédito y cierto.
> II. Lo que está más abajo es como lo que está arriba, y lo que está arriba es como lo que está abajo. Actúan para cumplir los prodigios del Uno.
> III. Como todas las cosas fueron creadas por la Palabra del Ser, así todas las cosas fueron creadas a imagen del Uno.
> IV. Su padre es el Sol y su madre la Luna. El Viento lo lleva en su vientre. Su nodriza es la Tierra.

71 Hermes Trismegistos, *Corpo ermetico e Asclepio*, ed. B. M. Tordini Portogalli, Milano: Boringhieri, 1965, reimpr. 1997, cap. III, 32-34.

V. Es el padre de la Perfección en el mundo entero.
VI. Su poder es fuerte si se transforma en Tierra.
VII. Separa la Tierra del Fuego, lo sutil de lo burdo, pero sé prudente y circunspecto cuando lo hagas.
VIII. Usa tu mente por completo y sube de la Tierra al Cielo, y, luego, nuevamente desciende a la Tierra y combina los poderes de lo que está arriba y lo que está abajo. Así ganarás gloria en el mundo entero, y la oscuridad saldrá de ti de una vez.
IX. Esto tiene más virtud que la Virtud misma, porque controla todas las cosas sutiles y penetra en todas las cosas sólidas.
X. Éste es el modo en que el mundo fue creado.
XI. Éste es el origen de los prodigios que se hallan aquí [¿o, que se han llevado a cabo?].
XII. Esto es por lo que soy llamado Hermes Trismegisto, porque poseo las tres partes de la filosofía cósmica.
XIII. Lo que tuve que decir sobre el funcionamiento del Sol ha concluido".[72]

La traducción de la *Tabla esmeralda* al inglés la hace Newton, y esa versión es la que puede leerse en la versión inglesa de Wikipedia[73].

La materia originaria se despliega en un universo que en la época helenística se concibe según el modelo ptolemaico de las esferas, derivado a su vez del modelo pitagórico y aristotélico, y es ese modelo el que la alquimia egipcia concibe como el espacio y el tiempo en tanto que *sensorium Dei*, en tanto que expresión externa de Dios o representación sensible de Dios.

La concepción del espacio y del tiempo como absolutos, como *sensorium Dei*, que se asocia con la mecánica clásica y con Newton, tiene su origen en el *Corpus hermeticum*, y la concepción del espacio como plasma de nucleones del modelo de universo del Big Bang, tiene su antecedente en la materia originaria y el fuego del *Corpus* y de los *Oráculos caldeos*[74]. Es decir, desde Platón hasta la física cuántica, el comienzo del cosmos es femenino.

72 Luck, Georg, *Magia y ciencias ocultas en el mundo griego y romano*. Madrid: Editorial Gredos, 1995, pp. 419-422. Cfr., Granada, Miguel A., *Filosofía y religión en el renacimiento*, Sevilla: Thémata-Cypress, 2021.

73 https://en.wikipedia.org/wiki/Emerald_Tablet; https://es.wikipedia.org/wiki/Tabla_de_Esmeralda.

74 Hamou, Philippe, "Sensorium Dei. Space and the Sensible Presence of Spirit in

1.11. Del fuego originario y el espacio absoluto a la nucleosíntesis

Aunque el politeísmo, y con él la veneración del principio femenino como poder sagrado máximo, se mantiene en Egipto, Babilonia, Grecia y Roma durante el patriarcado, junto a él empieza a gestarse el monoteísmo a mediados del primer milenio AdC, cuando los hindúes, Zaratustra, los profetas hebreos, Orfeo, Pitágoras y Parménides[75] buscan el principio del principio, o sea, Dios, y cuando el imperio alejandrino lleva a cabo la primera unificación del mundo a finales del primer milenio.

El monoteísmo patriarcal se consolida a mediados del primer milenio dC, cuando se establece el cristianismo como religión oficial del Imperio Romano, y cuando se expande el islam como religión por África y el oriente.

La exigencia de unidad y la prioridad del uno se hacen plenamente reflexivas y conscientes con la generalización del platonismo, primero a través de Aristóteles, el primer gran sistematizador de la filosofía, y después a través del platonismo medio, las religiones mistéricas, las corrientes gnósticas, las escuelas de Alejandría y Siria, y los pensadores neoplatónicos, desde Orígenes y Plotino hasta Proclo (412-485).

En la mayoría de estas doctrinas teóricas y prácticas (teúrgicas y mágicas) se establece junto al primer principio intelectivo, el uno, e identificado con él, como primer principio generativo, el fuego, considerado primer principio femenino en los *Oráculos caldeos* con el nombre de Hécate y en el *Corpus Herméticum*, como fuego creador[76].

Esta unidad y diferencia entre el uno y el fuego tienen en algunas doctrinas analogía con la unidad y diferencia entre el ser absoluto y el ser contingente que se establece en la ontología, con la unidad y diferencia entre Dios creador y universo creado de la teología, y con

Newton" In *Revue philosophique de la France et de l'étranger* Volume 139, Issue 1, 2014, pp. 47-72 Cfr., https://www.cairn-int.info/article-E_RPHI_141_0047--sensorium-dei-space-and-the-sensible.htm

75 Son los protagonistas de lo que Jaspers llama la era axial, cfr Jaspers, K., cit.

76 Fr. 32 "[Esta tríada] es laboriosa, dispensadora del fuego portador de vida y, llenando el seno fecundo de Hécate..., extiende sobre los ensambladores la fuerza vivificante del fuego muy poderoso". *Oráculos caldeos*, Madrid: Gredos, 1991. cfr., Granada, Miguel A., *Filosofía y religión en el renacimiento*, Sevilla: Thémata-Cypress, 2021, cit., y Almirall Arnal, Juan, *El origen de los rangos de la jerarquía celestial*, tesis doctoral, Universidad de Barcelona, 2006.

la unidad y diferencia entre la matemática y la física que se da en la cosmología, también en la cosmología del siglo XXI.

La concepción de un principio divino absoluto, único, y de un universo creado o emanado por Dios, con un sí mismo dual con una energía infinita de carácter ígneo, es un esquema que, como se ha indicado, se forma en el calcolítico, se consolida con diversas variantes en la era axial y se mantiene, también con variantes, hasta las teorías sobre el Big Bang y la nucleosíntesis del siglo XXI.

El poder primordial del fuego, el calor o la temperatura es algo aprendido y enseñado, en el orden práctico, por la metalurgia y la alquimia, y la posibilidad de transformar unos elementos en otros mediante ese poder, o sea, la maternidad del fuego, es elaborada teóricamente por Heráclito y Empédocles, Platón y Aristóteles en la antigüedad, por Paracelso y Newton en la modernidad, por Mendeléyev en el siglo XIX y por Gamow y Holey en el siglo XX.

La unidad y continuidad de esa concepción teórica y práctica del carácter femenino y maternal del fuego, de la temperatura, se puede encontrar en clave moderna a partir del modelo atómico propuesto por Dalton en 1808, sobre el cual Mendeléyev construye en 1869 el modelo de la tabla periódica.

Un átomo tiene un núcleo integrado por protones y neutrones, y una periferia en la que orbitan electrones. En la tabla periódica, el primer elemento es el hidrógeno (H), que tiene un protón y cuyo número atómico es el 1, como segundo elemento el helio (He), que tiene dos protones y cuyo número atómico es el 2, como tercer elemento el litio (Li), que tiene tres protones y cuyo número atómico es el 3, y así sucesivamente hasta completar los 119 elementos registrados hasta el momento presente.

Técnicamente, cada elemento de la tabla se puede transformar en cualquier otro, en oro, por ejemplo, como pensaban los alquimistas, desde Zósimo a Newton, aumentando o sustrayendo protones y alterando la configuración de los electrones de su corteza, lo cual se logra efectivamente mediante el fuego, es decir, mediante una temperatura suficientemente elevada. Cuánto de elevada tiene que ser esa temperatura es algo que no se descubre, no se mide y no se calcula hasta después de desarrollarse la física cuántica, la física del Big Bang y la física de la nucleosíntesis.

La física cuántica establece que los elementos primordiales del universo son las llamadas por Plank partículas elementales, como los protones y neutrones, que forman los núcleos de los átomos, y los elec-

trones que forman sus cortezas, con sus respectivas variantes. Cada una de estas partículas constituye lo que Plank llamó un *Quantum* de acción, que consiste en la mínima cantidad de energía que se puede medir y que se representa como un punto inextenso.

Los nucleones primigenios, protones y neutrones preexistentes, se formaron a partir del plasma de quarks-gluones del Big Bang hace 13.800 millones de años. El Big Bang, el modelo estándar admitido actualmente por los físicos, explica la evolución del universo temprano en un rango temporal que abarca desde un tiempo de Planck (aprox. 10^{-43} segundos) después del Big Bang hasta unos 400.000 años más tarde, cuando ya se empezaban a formar átomos estables y el universo se hace transparente[77].

Durante los tres primeros minutos que siguen al Big Bang, el universo estaba en un estado de muy alta densidad y temperatura y luego se expandió. En la primera centésima de segundo la temperatura de la sopa inicial era de cien mil millones de grados centígrados (10^{-11}) y la densidad de unos cuatro mil millones de veces superior a la del agua (10^{-9}). Después de la explosión inicial, el universo se expande y se enfría, y al cabo de tres minutos llega a mil millones de grados de temperatura y a una densidad algo menor que la del agua, y lo suficiente para permitir la formación de las partículas subatómicas y más tarde simples átomos. Nubes gigantes de estos elementos primordiales se unen más tarde debido a la gravedad, para formar estrellas y galaxias[78].

A ese primer periodo de unos 3 minutos se le suele llamar nucleogénesis, es decir, generación de nucleones en el universo, y entonces se forman los átomos de hidrógeno, de helio y de litio[79].

Gamow, uno de los creadores de la teoría del Big Bang entre 1930 y 1940, junto con Lemaître y Holey, sostuvo que en ese momento habían surgido todos los elementos de la tabla periódica. Frente a él, Holey sostuvo que en los tres primeros minutos posteriores al Big Bang no había habido temperatura suficiente para que se formaran elementos

77 El plasma es el cuarto estado de integración de la materia, y la variación de los estados de la materia es función de la temperatura y la presión ejercidos sobre ella, cfr., https://en.wikipedia.org/wiki/State_of_matter; https://es.wikipedia.org/wiki/Estado_de_agregación_de_la_materia, David Chalmers; David Manley; Ryan Wasserman. *Metametaphysics: New Essays on the Foundations of Ontology*. Oxford University Press, 2009. (Archivado 2014).

78 Cfr., Weinberg, S., *Los tres primeros minutos del universo*, Madrid: Alianza, 1978, pp. 16-18.

79 https://es.wikipedia.org/wiki/Big_Bang

más pesados que el litio, y que la temperatura necesaria se alcanzaba en la formación de las estrellas en el interior de las galaxias[80]. Los experimentos y medidas mostraron que Holey tenía razón y que los elementos más pesados, el carbono (C) (elemento fundamental para la química orgánica, para la vida), y el hierro (Fe), se habían formado en la *nucleosíntesis estelar* unos 500 millones de años después, que es cuando se forman las galaxias y las estrellas, y no en la *nucleogénesis*[81].

Los elementos más pesados que el hierro y posteriores a él se forman en la *nucleosíntesis explosiva*, que se produce mediante una ráfaga de reacciones nucleares de apenas unos segundos durante la explosión de las supernovas. Estas reacciones son también las que producen los elementos radiactivos, como el uranio y el torio[82].

La nucleosíntesis del nucleo de hidrógeno es la que se produce en el sol y en las estrellas, y es la fuente de la energía solar, pero hay más tipos de nucleosíntesis, entre otras, la que intenta reproducir el ser humano mediante los aceleradores de partículas en el siglo XXI. Con ellas pretende domesticar completamente el sol, reproducirlo experimentalmente, y obtener una fuente de energía ilimitada a un coste casi nulo.

La llamada bomba de hidrógeno, que libera una energía muy superior a la de la bomba atómica, se produce por una escisión o fisión del núcleo de hidrógeno. La que se produce en el sol, y la que se pretende lograr en los laboratorios es la reacción inversa, la de fusión o síntesis del núcleo de hidrógeno.

Si la energía solar resulta de unas reacciones nucleares que llegan a conocerse bien, se pueden reproducir en un laboratorio, y de modo semejante, si las reacciones que dan lugar a los compuestos orgánicos y a los primeros vivientes llegan a conocerse bien, pueden igualmente crearse en un laboratorio.

Semejantes capacidades se ha pensado siempre que corresponden a Dios, pero desde los tiempos de la metalurgia y la alquimia se ha pensado también que el hombre podía colaborar con Dios, no solo en la tarea de la creación, sino también en la de la redención, es decir, en las tareas de reparación y perfeccionamiento del cosmos y de la humanidad.

80 Kaku, Michio, *Mundos paralelos*, Vilaür: Atalanta, 2005.

81 "En octubre de 2011, los científicos informaron de que el polvo cósmico contiene materia orgánica compleja (sólidos orgánicos amorfos con una estructura mixta aromático-alifática) que podría crearse de forma natural y rápida por estrellas". https://es.wikipedia.org/wiki/Nucleosíntesis.

82 https://en.wikipedia.org/wiki/Nucleosynthesis

No se trata pues de robar el fuego sagrado a los dioses, ni de robarles el espíritu de vida, como contaban los aedos griegos en el mito de Prometeo. Se trata precisamente de imitar a Dios y colaborar con él, y de imitarlo y colaborar en su actividad creadora, que consiste precisamente en crear entes activos, cada uno con su propia autonomía, y que a su vez tiene su campo de acción propio, es decir, su naturaleza. A Dios se le imita imitando a la naturaleza, como sentenció Roger Bacon, "a la naturaleza solo se le vence obedeciéndola" (*natura non nisi parendo vincimus)*[83].

La física cuántica y el modelo estándar del origen del universo tienen cierta continuidad y analogía con la concepción de los alquimistas sobre el supremo poder del fuego, y analogía con la concepción del comienzo del universo a partir de una dualidad de factores complementarios, que aparecen en el *Rig Veda* y en el *Tao*, mencionados anteriormente.

1.12. Los sentidos del sexo y del género. Masculino y femenino en el *Yin-Yang*

En el paleolítico ya hay una diferenciación entre el principio uno y único de la creación, el dios Manitú de los sioux o el *Mana* de los polinesios, y el comienzo que se entiende como dual, que se imagina y se piensa como dos principios complementarios. No siempre resulta clara la diferencia y la articulación entre el principio único absoluto y el principio dual del universo, pero se señala de diversos modos y en diversas ocasiones en los ritos y en los relatos.

Esta complementariedad se percibe con especial claridad en el sexo, el hombre y la mujer, lo masculino y lo femenino, que también se entienden como los poderes sagrados de la vida, y se extiende a las actividades y las realidades más relacionadas con la mujer y propio de ella como el alumbrar y el brotar, la luna, la noche, la sangre, la tierra, etc., y a lo más relacionado con el hombre y propio de él, como la actividad diurna, la caza, el sol, el cielo, etc.

Estos pares de elementos se entienden como contrarios y complementarios desde Hesíodo y los alquimistas hasta las pinturas del Bosco y las teorías físicas de Niels Bohr. Los antiguos toman como analogado

83 Francis Bacon, *Novum organum*, libro I, aforismo 129. Barcelona: Editorial Orbis, 1984, p. 81.

primero el sexo y la pareja de contrarios masculino/femenino porque es donde se percibe más claramente la creación, la emergencia o el resultado de una entidad nueva a partir de dos anteriores.

Hesíodo recoge relatos paleolíticos y neolíticos en los que la única manera de tener origen algo es mediante una unión de dos precedentes complementarios que son lo masculino y lo femenino.

En la cultura china la realidad está compuesta por dos primeros principios, uno femenino, el *Yin*, y otro masculino, el *Yang*, que se recogen con las mismas características en la doctrina del *Tao Te Ching*, en la tradición filosófica greco-islámica y en la greco-latina. En esta última, la realidad está compuesta de dos coprincipios universales, o trascendentales en algunas escuelas, de *materia*, que es un coprincipio femenino, y *forma*, que es el coprincipio masculino.

Lo primero es el Tao, el principio absoluto, y el comienzo del universo viene dado por la dinámica del yin y el yang. El yin, el principio femenino, es la tierra, la oscuridad, la pasividad y la absorción. El yang, el principio masculino, es el cielo, la luz, la actividad y la penetración.

Cada ser y cada pensamiento posee entrañado en sí mismo un opuesto complementario, del que depende para su existencia y su dinamismo. Nada existe en estado puro ni tampoco en absoluta quietud.

El yin y el yang son opuestos e interdependientes, pueden subdividirse a su vez en yin y yang, se consumen y generan mutuamente, pueden transformarse en sus opuestos, porque en el yin hay yang y en el yang hay yin. Así ocurre con los binomios frío/calor, oscuridad/luz, ligereza/pesadez, etc. En general las cualidades que en la física actual se denominan magnitudes escalares, como el peso, la temperatura, la densidad, la carga eléctrica, etc., son la unidad de dos opuestos, un máximo y un mínimo. En los procesos biológicos se encuentran también los binomios semilla/fruto, joven/viejo, salud/enfermedad, y en general bien/mal, pues así se relacionan los factores que favorece la vida o la perjudican.

En la cultura china se elaboran intelectualmente las fuerzas contrarias que actúan en los procesos agrícolas, como se elaboran también en la cultura griega, para dar lugar a los cuatro elementos en primer lugar, como se ha indicado, y posteriormente a la dualidad entre materia (lo femenino) y forma (lo masculino).

La representación más conocida de esta unidad de contrarios, denominada *taijitu*, es la circunferencia que aparece en la bandera de Corea del sur.

El yin y el yang se puede representar también por una línea continua (- yang) o por una línea partida (-- yin). La agrupación de estas líneas en tres paralelas horizontales formando trigramas, indica el predominio mayor o menor de uno u otro de los componentes, yin o yang, como aparece en la figura siguiente.



Taijitu con ocho trigramas de las combinaciones entre yin y yang

El yin y el yang es en realidad un tipo de simetría geométrica, análoga a la que se conoce como simetría de Poincaré[84], que guarda también analogía con otras nociones de la física y la matemática, como se irá viendo.

Desde la Antigüedad, los alquimistas y otros filósofos extienden la dualidad masculino/femenino a todas las realidades para explicar los procesos generativos de elementos nuevos, confiriendo a la dualidad y a veces a la tríada un alcance tan trascendental como a la unidad.

Pero a la vez que esto ocurre en el campo de la ciencia y la filosofía, en el orden de la vida cotidiana, el sexo recreativo, que aparece en el calcolítico como se ha dicho, absorbe casi toda la atención y monopoliza en buena medida el sentido del término, de manera que el sexo productivo se diluye cada vez más en el trasfondo cultural. Así en la época moderna el simple término "sexo" connota indecencia, pecado, obscenidad, etc., hasta que a lo largo del siglo XX Freud, el psicoanálisis y la revolución sexual, con una especie de terrorismo ético-cultural, liberan el lenguaje y las costumbres de la demonización del sexo.

84 Cfr., https://es.wikipedia.org/wiki/Yin_y_yang, y https://en.wikipedia.org/wiki/Yin_and_yang

La obra le pintor Jerónimo Bosch, el Bosco (1450-1516), ayuda a visualizar esa demonización del sexo, y consiguientemente, la dificultad para interpretar como masculino y femenino los factores de los procesos naturales según su función en la actividad productiva y generativa.

El Bosco, siguiendo los principios de la alquimia, en su cuadro *El jardín de las delicias*, representa numerosas plantas y diversas realidades en el trance de la unión sexual mediante la representación de genitales masculinos y femeninos.

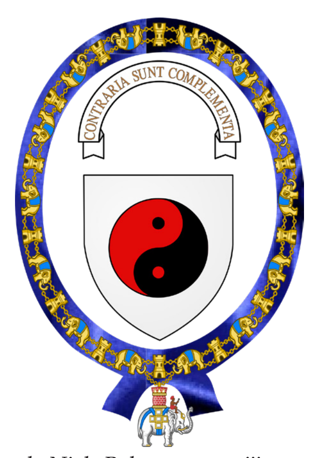
El significado de la complementariedad sexual queda relegado a un último plano en la modernidad, de tal manera que hasta el siglo XX, el mencionado cuadro del Bosco se interpreta unánimemente como una exaltación de la lujuria y unas formas de castigos infernales correspondientes a dicho vicio[85].

Pero fuera de la cultura de la modernidad y de su interpretación pública de la realidad en clave cientificista, la complementariedad de los sexos se sigue percibiendo como originaria y como universal o bien como trascendental, en las culturas orientales y en diversas corrientes filosóficas de oriente y occidente.

1.13. La complementariedad en el *Rig Veda* y en la física cuántica

En 1947, el rey Federico IX de Dinamarca concede la medalla de la Orden del Elefante al físico Niels Bohr, un premio que se concedía solo a los miembros de casas reales y jefes de estado. En el acto de imposición de la medalla se dijo que semejante honor no solo se otorgaba individualmente a Bohr, sino también a toda la comunidad científica danesa. Bohr diseñó su propio escudo de armas, el cual va acompañado de un diagrama de *taijitu* y el lema “los opuestos se complementan” en latín, *contraria sunt complementa*.

85 Cfr., Mesa, P. J. y Romero Coloma, A. Mª, *El Bosco. Los enigmas de su obra y su personalidad*, Sevilla: Editorial Universidad de Sevilla, 2020.



Escudo de armas de Niels Bohr con un taijitu en el centro. El Principio de complementariedad en la mecánica cuántica y el Taichí, en la Orden del Elefante: en latín, contraria sunt complementa.

Bohr, Heisenberg, y otros impulsores de la física cuántica sostienen que la comprensión de la realidad cuántica se alcanza cuando se admite que se compone de elementos complementarios, que no pueden ser conocidos en el mismo acto de conocimiento sino en actos y desde puntos de vista diferentes, y apelan a los antiguos esquemas metafísicos y religiosos de la complementariedad para la comprensión de sus tesis.

En la década de los 70 en el siglo XX, la convergencia de los saberes físicos y matemáticos permite una elaboración científica de teorías sobre el origen del universo que evocan las antiguas doctrinas filosóficas y religiosas sobre la dualidad originaria de factores complementarios.

> "Desde los comienzos de la ciencia moderna en los siglos XVI y XVII, los físicos y los astrónomos han vuelto una y otra vez al problema del origen del universo.
> Sin embargo, una aureola de mala reputación rodeó siempre a tales investigaciones. Recuerdo que en la época en que yo era estudiante y luego, cuando comencé mis propias investigaciones (sobre otros problemas), en el decenio de 1950, el estudio del universo primitivo era considerado en general como algo a lo que no debía dedicar su tiempo un científico respetable. Y este juicio no carecía de justificación. Durante la mayor parte de la historia de la física y la astronomía modernas sencillamente no hubo fun-

damentos adecuados, de observación y teóricos, sobre los cuales construir una historia del universo primitivo.
Ahora, en la década que acaba de transcurrir, todo esto ha cambiado. Se ha difundido la aceptación de una teoría sobre el universo primitivo que los astrónomos suelen llamar 'el modelo corriente'".[86]

A Steven Weinberg en 1977 no le merecían tanta consideración como a Bohr los relatos mitológicos de la creación, en comparación con la cosmología de finales del siglo XX, pero desde los comienzos de la física cuántica, un número variado y creciente de científicos empezaron a señalar cada vez más paralelismos entre los antiguos relatos y las nuevas aportaciones de la ciencia empírica.

La correspondencia más estricta entre conceptos de la física cuántica y las nociones primordiales de los antiguos textos sagrados, es probablemente la que propone Raja Ram Mohan Roy con *El Rig Veda*.

Roy sostiene que en *El Rig Veda* y otros libros védicos antiguos, bajo los nombres de dioses, personas y actividades con la participación de animales domésticos, se codificaba el conocimiento antiguo sobre la estructura del espacio, la cosmología y las partículas elementales. En particular, revela la estructura del espacio real llamado en *El Rig Veda loka*: loka tiene una estructura de red, consistente en células indivisibles que se caracterizan por su interfaz.

Deriva la noción de carga eléctrica de unos pocos versos del *Rig Veda*[87], y por otra parte, identifica a diferentes dioses con partículas elementales. Basándose en el capítulo 2 del libro sagrado, Roy resume las tesis fundamentales de la cosmología Védica en las siguientes: 1) el universo tuvo un comienzo y empezó muy frío; 2) el contenido de masa-energía era cero al principio; 3) la masa-energía se crea en forma de materia y antimateria; 4) se ha creado continuamente masa-energía; 5) el universo tiene un centro; 6) el universo tiene un límite y todos los procesos de creación de materia tienen lugar cerca de la superficie del universo[88].

86 Weinberg, Steven, *Los tres primeros minutos del universo*, cit., p 15-16.

87 "La carga eléctrica se mantiene y juega en la superficie de la partícula". Dios Varuna = electrón, Dios Mitra = protón, Dios Aryama = neutrón, Dios Vishnu = universo; Dios Vritra = tensión superficial del universo, Dios Indra = fuerza eléctrica, Dios Rudra = radiación, sabio Vasistha (rico, hombre rico) = núcleo atómico. Cfr., http://inerton.wikidot.com/vedic-physics.

88 http://inerton.wikidot.com/vedic-physics, cit.

La convergencia entre algunas tendencias de la cosmología del siglo XXI y las antiguas doctrinas religiosas y filosóficas sobre el origen del universo a partir de la dualidad de complementarios, es una invitación o una provocación para pensar las relaciones entre ciencia, filosofía y religión. Si además la dualidad en cuestión tiene como primer analogado lo masculino y lo femenino, en un momento en que la esencia de lo femenino, su estatuto ontológico, se revisa profundamente en múltiples sentidos, entonces el pensamiento, resulta convocado para pensar de nuevo el principio femenino del cosmos, desde los cuatro puntos de vista desde los que lo ha hecho ya, a saber, la literatura y el arte, la filosofía, la teología y la ciencia.

La unidad de la vida del universo, en sus diferentes niveles, expresada en la *Tabla Esmeralda* y en el *Rig Veda*, entre otros textos, se recoge también en la doctrina del Tao y se expresa de modo particularmente claro en el proverbio

> La Vida o lo que es lo mismo la Conciencia, la divinidad,
> duerme en la piedra, sueña en la planta, despierta en el animal
> y sabe que está despierta en el hombre[89].

Un proverbio expresa una intuición de índole espiritual que se puede comprender existencialmente, pero la ciencia no se expresa en ese lenguaje ni opera en él, y se requieren muchas mediaciones para hacer posible las traducciones de unos a otros.

> "La física contemporánea se mantiene en ese mismo esfuerzo secular de unificación de los diferentes tipos de fuerza, sin resultados satisfactorios. No hay resultados aceptables en la derivación de las nociones físicas iniciales como masa, carga, partícula, longitud de onda de De Broglie, spin, fotón, etc.
> La relatividad general en cuanto que teoría fenomenológica abstracta, es también incapaz de clarificar la situación: se basa en las nociones separadas de masa y espacio o de espacio-tiempo, que existen independientemente la una de la otra (aunque la masa influye en el espacio).

89 https://dharmaterapias.com/el-viaje-a-la-luz/o

> Por otra parte, la noción física de masa resulta directamente de una teoría matemática de constitución del espacio físico. En lo referente a la unificación las bases de la física permanecen completamente oscuras"[90].

En este capítulo se ha mostrado la percepción y expresión del principio femenino del cosmos en las artes plásticas y en los relatos religiosos prehistóricos e históricos. Corresponde a continuación examinar las doctrinas filosóficas, para pasar luego a las teológicas, y finalizar después con las tesis de la física.

90 http://inerton.wikidot.com/ether; http://inerton.wikidot.com/mass

CAPÍTULO II

METAFÍSICA DEL COMIENZO. LO CONTINUO Y LO DISCONTINUO

2.1. Escenarios del espíritu y simbólica de lo femenino

Se suele ubicar el comienzo de la filosofía en occidente en la obra de los presocráticos, que, en una nueva fase de madurez de la inteligencia, expresan los ritos (en sánscrito *ṛtá*, "orden")[1] y las configuraciones imaginativas *mitos* (en griego, *mythos*, "relato", "cuento") en conceptos intelectuales abstractos logos (en indoeuropeo *leĝ*, "recoger junto", "reunir según un criterio").

Expresar las imágenes en conceptos es la actividad del *Intelecto* (en latín: *intelligere*, de *inter*: entre y *legere*: elegir, seleccionar, discernir), que, al reunir ordenadamente lo diferenciado, se descubre a sí mismo como Intelecto (en griego, *Nous*), como principio activo diferenciador y ordenador, y como principio único originario del universo y de la totalidad de lo real, como se ha dicho (§ 1.9.).

La descripción del proceso mediante el cual se reproduce en clave intelectual la formulación de las nociones de Universo, Materia, Logos, Intelecto y Principio, expresadas anteriormente en clave ritual e imaginativa, es la constitución de la filosofía en la Grecia antigua.

Aquí se va a examinar ese proceso atendiendo principalmente a las nociones de Principio y Materia, que son las que asumen el significado de lo femenino de las formulaciones rituales e imaginativas. Esas nociones se designan también con los términos de Intelecto, Espíritu y

1 En la religión Védica, *ṛtá* es "el regular y legal orden de lo normal, y por tanto lo propio, natural y verdadero de los eventos cósmicos, tanto físicos como humanos", https://en.wikipedia.org/wiki/Ritual

Uno, por una parte, y de Cosmos, Universo y Naturaleza (*physis*), por otra[2].

Tras la apertura del ámbito filosófico y de la sistematización de la filosofía realizada principalmente por Platón y Aristóteles, los filósofos posteriores continúan sistematizando y analizando los variados campos del saber y las múltiples capacidades humanas, que van madurando psicológicamente y socioculturalmente con el despliegue de la historia.

Dichas capacidades se designan en la tradición filosófica con el nombre de "facultades", o "potencias", que a su vez generan hábitos y espacios subjetivos y culturales como la justicia y el derecho, la técnica y los artefactos, el número y la matemática, etc. El desarrollo de esos hábitos y sus expresiones es lo que hace madurar a las personas en su singularidad, y al espíritu humano de toda la especie, a lo largo de la historia.

Siguiendo el principio de que las facultades se identifican por sus actos, y sus actos, a su vez, por sus objetos[3] , los medievales distinguieron los principios intrínsecos de las acciones, entre los que incluyeron las facultades (capacidades innatas) y los hábitos (capacidades adquiridas mediante aprendizaje), y los principios extrínsecos en los que situaron la ley (humana y divina), y la ayuda divina (la gracia)[4] , que también cooperan en la realización de las personas singulares y de la historia de la especie.

2 La historia de ese proceso es en realidad la historia de la filosofía antigua, medieval y moderna, pero aquí se van a utilizar algunos estudios más particulares, referidos a la historia del neoplatonismo, de los que hay en abundancia desde comienzos del siglo XXI. Entre ellos se tienen particularmente en cuenta los trabajos de algunos colegas como los de Jesús de Garay Suárez-Llanos sobre Proclo y sus libros *Aristotelismo*, Sevilla: Thémata, 2006, y *El nacimiento de la libertad: precedentes de la libertad moderna*, Sevilla : Thémata, 2006; los libros de Antón Pacheco, J.A., *El ser y los símbolos*, Madrid: Alquitara, 2010, Antón Pacheco, José Antonio, *Parádosis: visiones sobre el uno, el logos y la tríada*, Murcia: Mias Latina, 2014 y Antón Pacheco, J. A.: *El hermetismo cristiano y las transformaciones del logos*. Córdoba: Editorial Almuzara, 2017; Almirall Arnal, Juan, *El origen de los rangos de la jerarquía celestial*, tesis doctoral, Universidad de Barcelona, 2006; Granada, Miguel A., *Filosofía y religión en el renacimiento. De Gemisto Pletón a Galileo*, Sevilla: Thémata-Cypress, 2021.

3 Tomás de Aquino, *Summa theologiae*, I, 77, 3, Madrid: BAC, 1978, pp.534.

4 La descripción y enumeración de las facultades y hábitos del ser humano las lleva a cabo Aristóteles en el *Tratado sobre el alma,* libro III, y en la *Ética a Nicómaco*, libro VI. Esta sistemática corresponde a la de Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, cit., I-II, 49. Para una exposición analítica de esta estructura del ser humano cfr., Choza, J., *Manual de Antropología filosófic*a, Sevilla: Thémata, 2016, cap. XI.

Entre las facultades innatas se enumeran el cuerpo con el sistema motor, los sentidos externos y los internos, la imaginación y la memoria, el entendimiento y la voluntad. Entre las capacidades adquiridas por aprendizaje, se señalan varias para cada facultad, que a dan lugar a acciones subjetivas individuales, al modo de ser, carácter y competencias de las personas, y a las costumbres de los diferentes grupos sociales. Unas personas tienen más capacidad que otras para el atletismo o el canto, para la gula o la paciencia, para la matemática o para la mecánica, etc., y hay unos grupos sociales que son diestros en la pesca, otros en la domesticación de caballos, otros en la fabricación de flautas, etc.

Los hábitos y las costumbres son como los escenarios de los diversos tipos de actuaciones de una facultad, y tienen sus propias escenografías o lenguajes, su puesta en escena, sus guiones para las representaciones o saberes, etc. Es decir, sus propios ritos, mitos y logos.

Las imágenes, los conceptos y los símbolos pertenecen a los diversos tipos de actividades cognoscitivas de los organismos biológicos. Esas actividades, cuando se repiten una y otra vez, generan los escenarios, es decir, los hábitos de conocimiento. Entre esos hábitos los filósofos enumeran generalmente cinco, aunque no siempre les dan el mismo nombre. Buena parte de los términos de los escenarios cognoscitivos provienen de la vida biológica, como concebir, concepción, generar, y otros.

Las imágenes son los objetos de la imaginación, y provienen siempre de la sensibilidad, de lo que se capta por los sentidos. Los conceptos son nombres que se refieren a las definiciones esenciales o a las definiciones operativas de las cosas, a sus esencias, como el concepto de velocidad o de hombre (por ejemplo, el espacio recorrido por unidad de tiempo, o animal racional), y son el material construido por el intelecto racional, con el que se hace la ciencia.

Junto a los conceptos, se les puede llamar nociones a aquellos signos del intelecto de los que no se puede elaborar una definición ni conocer su esencia, como el ser o la belleza, y no pueden expresarse se4gún la lógica predicativa. Pueden señalarse, mencionarse y describirse como realidades, pero no proporcionan definiciones cerradas o conceptos ni juicios completos y definitivos. Eso es lo que ocurre con las experiencias místicas, estéticas y algunas otras.

Algunas de esas nociones cuya esencia no se puede captar y no se puede definir, porque pertenecen a órdenes que superan la capacidad conceptualizante del intelecto racional, y las posibilidades de la lógica

predicativa, se pueden describir mediante imágenes sensibles, y entonces se les llama *símbolos*[5].

Estos escenarios simbólicos son objetivamente incomunicables entre sí, porque sus lenguajes son muy diferentes. La química utiliza su lenguaje propio, las diversas ramas de la física y de la matemática tienen cada una varios lenguajes, que son unas escenografías en las que la puesta en escena de las fuerzas y los espacios, de los números y de sus relaciones, son diferentes. Por otra parte, desde el punto de vista subjetivo, la atención, que es el control volitivo del intelecto, la actividad del yo autoconsciente, se puede concentrar solo en uno de esos escenarios en el ejercicio de sus actos, y no en varios a la vez.

Unos hábitos pueden resultar más concomitantes entre sí que otros, tanto desde el punto de vista objetivo como subjetivo. Unas formas de hacer física pueden estar más o menos implicadas con unas formas de hacer matemáticas, desde el punto de vista objetivo. Algunos sujetos, según su educación, su medio cultural, y su modo de ser (su temperamento y su carácter), pueden tener facilidad para las matemáticas y las experiencias místicas a la vez, por ejemplo Pitágoras y probablemente Platón, o para la filosofía y la religión a la vez, como Descartes y Fichte.

Una vez examinados cómo se constituyen y cómo funcionan los signos de lo femenino en los lenguajes iconográficos, para verlos en los lenguajes conceptuales, es preciso examinar cómo se constituyen y cómo funcionan en los elementos de esos lenguajes conceptuales, a saber, en las imágenes, los conceptos, las nociones y los símbolos. Esos elementos son los actores generados en el funcionamiento de las capacidades cognoscitivas humanas.

Los hábitos o escenarios de la inteligencia humana se pueden ordenar en la siguiente tabla[6].

5 La definición de símbolo se puede formular como "coincidencia de los opuestos" donde se encuentra un significante con valor empírico y trascendental al mismo tiempo, lo que también se puede expresar diciendo que son significantes con valor físico y matemático al mismo tiempo.

6 Cfr., Tomás de Aquino, Suma Teológica, cit., I-II, 57, Cfr. Choza, J., "Hábito y espíritu objetivo. Estudio sobre la historicidad en Santo Tomás y en Dilthey", *Anuario filosófico*, 9/1976, pp. 9-71.

Hábito del entendimiento	Objeto y acto	Saberes
Intelecto (razón, *Vernunf*).	Intelección del ser, de los primeros principios teóricos de toda realidad	Filosofía, teología
Entendimiento (ciencia, *Verstand*).	Intelección de los principios de las realidades matemáticas, físicas, biológicas, etc.	Ciencias
Sabiduría* (espíritu, corazón)	Intelección afectiva del primer principio como divinidad	Sabiduría, relición
Prudencia* (razón práctica)	Intelección del bien y lo mejor, Discernimiento entre bien y mal (sindéresis)	Moral, política
Arte (razón técnica)	Intelección y expresión de la belleza Intelección y construcción de lo útil	Artes, técnicas
Imaginación simbólica*	Imágenes sensibles o abstractas referidas al ser y lo divino como primer principio	

Con el asterisco * se indican las actividades y hábitos que se realizan con la actividad de la inteligencia y a la vez con la de la voluntad libre, que es el sí mismo de la persona entendido como posesión de sí mismo, y que captan lo inteligible en tanto que bien y no solo en tanto que verdad. Así, en la teología cristiana, se debate si los dones del Espíritu Santo y la felicidad, tienen como sujeto el intelecto o la voluntad, o una conjunción de ambos[7].

7 Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, II-II, q. 45, a 2, 3 y 6;y I-II, q. 3, a. 4 y 5, da prioridad al intelecto, el principio masculino, aunque no ubica su estudio del don de Sabiduría en el lugar sistemático de la virtud de la fe que tiene como sujeto al intelecto (II-II, qq. 1-16), sino en el de la virtud de la caridad que tiene como sujeto la voluntad (II-II, qq. 23-46, q.45). Cfr., Muñoz, José María, "Doctrina de Santo Tomás sobre los dones del Espíritu Santo en la Suma teológica", *Ephemerides Carmeliticae* 25 (1974/1-2) 157-243. Por su parte, Duns Escoto, *Comentario de Oxford II. Objeto, esencia y sujeto de la fruición*, Madrid: BAC, 1960, Distinción, I, parte II, q. 1, pp. 298 ss., da prioridad a la voluntad, el principio femenino. Cfr., Isidoro Guzmán Manzano, "Presentación de Juan Duns Esco-

En la lengua alemana, a partir de Kant se suele utilizar el término *Vernunf* para designar a la razón en tanto intelecto que capta lo inteligible, y *Verstand* para designar el proceso demostrativo y discursivo de la ciencia.

Hay filósofos, entre los que destaca especialmente Hegel, que no suelen utilizar el concepto de facultad porque les entorpece la consideración del espíritu humano como una unidad, y opera con el binomio Intelecto (razón)-Entendimiento (ciencia).

Por otra parte, hay místicos que expresan su experiencia de Dios en el centro de su intimidad con conceptos del entendimiento, como aparece en la teología de Proclo, de Ibn Arabi y de Juan de la Cruz, y operan con el binomio Intelecto (razón)-Sabiduría (corazón).

Los hábitos son pues, por una parte, capacidades subjetivas de la persona mediante y en las cuales el yo se pone según modalidades posibles, y de ese modo se perfecciona o se degrada, y por otra parte, costumbres y saberes desarrollados históricamente y normalmente objetivados en las instituciones, que generalmente determinan la cultura de una sociedad[8].

Los símbolos femeninos que aparecen en los diversos escenarios, en las diferentes culturas, pueden ser una imagen empírica, real o esquemática como se ha visto en el capítulo 1, que expresan lo femenino en el ámbito de una sociedad particular. Lo expresan en tres planos: en el del concepto y de las realidades particulares del universo (como los conceptos de útero, alumbramiento, lactancia, maternidad, vida, etc.), en el de las facultades y hábitos (como el del intelecto, el de las ciencias y el de la sabiduría), y en el plano trascendental del ser, o de Dios (como en las nociones de naturaleza, paternidad y maternidad de Dios, etc., en el hábito de intelecto y sabiduría).

Este es el sentido que tienen los símbolos de lo femenino tanto en las cuevas paleolíticas como en las mandorlas románicas y góticas, y el sentido simbólico que tienen los términos con que se designan nociones de orden trascendental como naturaleza, infinito, vida, amor, etc., que pueden ser también conceptos del orden predicamental.

to", *CAURIENSIA*, Vol. III, 2008 – 373-392; Garay, Jesús, "La voluntad en Duns Escoto: continuidad y ruptura con Aristóteles", *Claridades. Revista de Filosofía* 13, no. 1 (abril 30, 2021): 67-97.

8 Cfr., Choza, J., "Hábito y espíritu objetivo. Estudio sobre la historicidad en Santo Tomás y en Dilthey", *Anuario filosófico*, cit. Cfr., Padial, Juan José, "Sobre símbolos, experiencias intelectuales y la deconstrucción de la subjetividad moderna" *Studia Poliana*, 2008- n° 10 -pp. 107-118.

La simbólica femenina expresa la esencia de lo femenino en tres niveles: en el orden empírico particular, en el orden universal de la naturaleza, y en el orden trascendental de las nociones que superan la capacidad del intelecto humano. Son símbolos del concebir, dar vida, gestar, alumbrar, amantar, cuidar, etc., que designan actividades perceptibles en muchos niveles de seres y realidades.

Las cualidades masculinas y femeninas de los seres humanos, se asignan también al principio y a los principios, a la divinidad o a las divinidades, para comprender sus actividades o funciones específicas en la generación y en la creación, y, en general, en cualquier tipo de principio y de comienzo.

En el orden simbólico imaginativo resulta obvio por qué la lactancia y la maternidad son actividades femeninas, pero en el orden simbólico trascendental no resulta tan obvio, a primera vista, que el intelecto sea masculino al igual que las formas determinadas de cada ente, y que la sabiduría sea femenina al igual que la materia y la energía infinita.

En la tarea de elaboración filosófica y teológica de los principios, y en la articulación entre todos ellos, los presocráticos, Platón, los neoplatónicos, y en general los filósofos de la época helenística y de la Antigüedad tardía, representan en clave conceptual el Principio y la Materia, y les asignan cualidades de sexo y género en orden a la mejor comprensión y explicación conceptual posible.

Al realizar esa tarea, en diversa medida toman conciencia también de la pluralidad de escenarios y lenguajes con la que la llevan a cabo, y describen sus características para explicar y comprender las correspondencias de los fenómenos en unos escenarios y en otros.

En general, hay correspondencia entre el primer principio como Dios, y un segundo principio como sabiduría práctica, que es también femenino y se asimila a la materia y la vida.

Así ocurre en Mesopotamia con Enki, también denominada *Ea*, de donde pasa a la tradición egipcia, hebrea y griega. En el Egipto antiguo se denomina *Maat* y aparece como la esposa de *Toth*.

En el Zoroastrismo *Ahura Mazda* significa "Señor" (*Ahura*) y "Sabiduría" (*Mazda*), a la que también se llama "Pensamiento de Dios" (*Vohu Manah*). En general, el orden del universo se denomina *Asha* (en Avesta, verdad, justicia), una divinidad emanada de *Ahura* (*Amesha Spenta*).

En la tradición judaica *Chokhmah* es la sabiduría de Yahweh, en la literatura sapiencial se le representa como figura femenina, y se atribuye especialmente al rey Salomón.

En la mitología griega se les designa como las diosas *Metis* y *Atenea*. Para Sócrates y Platón es "filosofía" es literalmente "amor a la sabiduría". Aristóteles la define como el conocimiento cierto por causas. En la gnosis y el neoplatonismo recibe el nombre de *Sophia*.

En el cristianismo la Sabiduría es considerada uno de los siete dones de Espíritu Santo, tanto en las iglesias anglicanas como en la católica y en la luterana.

En la tradición hindú, la sabiduría se denomina *prajña* o *vijñana*, y en el budismo cultivarla es el camino para el conocimiento de la verdad y la liberación del sufrimiento.

El término islámico para sabiduría es *hikmah*. El filósofo sufí Ibn Arabi considera *al-Hakim* ("El sabio") como uno de los nombres del creador[9].

2.2. Principio del principio y de la autoconciencia. Enfoque hermenéutico y fenomenológico

Los primeros individuos de las especies humanas aprenden lo que son contándoselo a sí mismos, en danzas y *ritos* en primer lugar, en el más remoto paleolítico, cuando tienen una sensibilidad que apenas está desarrollando la imaginación. Después lo aprenden contándoselos en cuentos y relatos, en el neolítico, cuando ya han desarrollado la imaginación y el intelecto y están inventando el lenguaje.

Las danzas suelen acompañarse de cantos, esos cantos se pueden repetir sin música, en forma puramente verbal, y entonces a veces salen unos *mitos* elementales o unos relatos muy sencillos. Por ejemplo,

> "26 Dijo Dios: «Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza; que domine los peces del mar, las aves del cielo, los ganados y los reptiles de la tierra». 27Y creó Dios al hombre a su imagen, a imagen de Dios lo creó, varón y mujer los creó. 28Dios los bendijo; y les dijo Dios: «Sed fecundos y multiplicaos, llenad la tierra y sometedla; dominad los peces del mar, las aves del cielo y todos los animales que se mueven sobre la tierra»" (Génesis 1, 26-28).

9 Cfr., https://en.wikipedia.org/wiki/Wisdom . El concepto de Sabiduría en el lenguaje ordinario del siglo XX se caracteriza por al menos estos 4 rasgos: "S has extensive factual and theoretical knowledge. S knows how to live well. S is successful at living well. S has very few unjustified beliefs", cfr. https://plato.stanford.edu/archives/fall2018/entries/wisdom/

En una tercera etapa, cuando se inician las formas de vida urbana y de organización estatal, cuando alcanzan su madurez los hábitos de la inteligencia (intelecto, ciencia, sabiduría prudencia y arte), cuando se inventa el lenguaje natural, la gramaticalización, la escritura y el lenguaje predicativo, y se descubren las ciencias y la filosofía, los hombres aprenden lo que son estudiando la ciencia, la historia y la religión que han descubierto y elaborado (*logos*). Entonces la iconografía se hace cada vez más compleja y abstracta. Empieza lo que se llama la época histórica, y los iconos y relatos sencillos se convierten en reflexiones intelectuales, en sistemas de conceptos y también en símbolos.

Se llega a saber aprendiendo, y aprender es conocer cómo surgen y se hacen las cosas, conocer los principios de las cosas. Cuando se trata de un conocimiento basado en la imaginación, como es el mitológico, conocer es formar las imágenes que cumplen las funciones de principios, o quizá una imagen del principio.

En los cuentos de los cazadores recolectores no suele haber un sentido del principio diferenciado del resto del relato, pero ya en ellos hay una voluntad de comienzo y de orden en las secuencias (en las rituales, mitológicas e intelectuales), de relación de antes y después, y quizá de causa y efecto, que frecuentemente coincide con antes y después.

Cuando la actividad cognoscitiva en el escenario intelectivo (según el hábito del *intelecto*) descubre su expresión propia, la palabra, el *logos* (el lenguaje natural y el conjunto de las *ciencias*), y luego, mediante la actividad conjunta de la inteligencia y la voluntad libre, descubre su *sí mismo* como el que habla y piensa y ama (el hábito de la *sabiduría*), entonces el universo y la vida, y particularmente Dios, empiezan a representarse también mediante conceptos *simbólicos* abstractos como "intelecto", "palabra", "padre" y "sí mismo", y no solo mediante imágenes igualmente paternales como los fenómenos astrales, como la vitalidad de bosques y ríos, y como las especies animales. Esos cambios, como se ha visto en el capítulo 1, se registran también en la iconografía.

El espíritu, en el escenario del intelecto (según el hábito de *intelecto*), capta su *sí mismo* (su base sustancial con los hábitos de su voluntad, con sus hábitos de afectos y elecciones) y capta su fundamento como lo máximamente sagrado, los expresa en términos imaginativo-conceptuales y, al mismo tiempo, afectivos, y eso es lo que se ve en los himnos religioso - filosóficos que relatan la creación del universo ya examinados [10].

10 Uno de los primeros análisis de estos fenómenos, un esbozo de una fenomenolo-

Conforme las sociedades se van haciendo más complejas, el existente humano vive su saber y sabe su vivir, y va percibiendo la diferencia entre ambos cada vez más, y entiende que él vive y sabe, que él es él, y es distinto de su saber y de su vivir, de su querer y su decidir. Así se va desplegando la autoconciencia, se va descubriendo y describiendo la estructura de la subjetividad como articulación de una tríada (sí mismo- entendimiento-voluntad), y se va formando la conciencia de su unidad y su identidad.

Las religiones politeístas le dan un nombre de persona diferente a cada una de esas capacidades y les llaman dioses y diosas. Las religiones monoteístas les dan un mismo y único nombre, pero de todas formas tienen que encontrar nombres distintos para cada una de esas capacidades y actividades, porque nombrarlas distintamente es el modo de entenderlas bien[11].

No resulta claro quién es primero y quién después, quién es "padre", quién es "madre" y quién es "hijo". En el monoteísmo occidental la clarificación viene dificultada porque, en la elaboración del dogma trinitario, desaparece de la escena uno de los actores fundamentales, a saber, la mujer. En el politeísmo hindú, en cambio, y en el grecorromano, sí aparece la mujer, y se encuentran más claves simbólicas que ayudan al ordenamiento conceptual.

Las escuelas helenísticas de pensamiento afrontan esa tarea durante los primeros cinco siglos de nuestra era. La filosofía, la lógica y la poesía se van diferenciando y eso da lugar a que se distancien los elementos imaginativos de la mitología, los elementos conceptuales de la filosofía y los afectivos de la religión. Se diferencian y distancian los saberes, los lenguajes, los escenarios de la intimidad humana, los modos de referirse los hombres a las realidades, y la organización de la sociedad. Y empiezan a darse problemas de comunicación entre unos escenarios con sus lenguajes y otros. Los símbolos de una época y una cultura pierden su valor simbólico al cambiar de tiempo y de lugar, de contexto cultural, al cambiar de un "mundo" a otro.

gía del espíritu y de la vida es, Agustín, *El maestro*, cap. III, "¿Habrá cosas que se puedan mostrar sin signo alguno?", en *Obras completas*, vol. III, *Obras filosóficas*, Madrid: BAC, 1982, pp. 610 ss.

11 El proceso que va de imaginar y concebir las capacidades subjetivas como fuerzas naturales, a concebirlas como divinidades personificadas y luego a concebirlas como capacidades psicológicas subjetivas en el pensamiento griego puede verse en Almirall Arnal, Juan, *El origen de los rangos de la jerarquía celestial*, tesis doctoral, Universidad de Barcelona, 2006, caps. 1 y 2.

Se puede reproducir esa primera reflexión sobre el principio, sobre el comienzo, y sobre sus momentos y describir las vivencias de esa reflexión, para comprender cómo es la subjetividad, la paternidad y la maternidad, cómo podemos comprender la función de cada uno en nuestro momento cultural y en los comienzos de la filosofía.

El comienzo siempre comienza de algún modo y remite a algo anterior que lo hace comenzar. Un comienzo es un hecho, algo que aparece y con lo que uno se encuentra, y por eso tiene un principio, porque inicialmente no estaba y posteriormente sí.

Pero el principio no siempre remite a un principio, porque el principio puede traer consigo el fundamento de su aparición, puede contener en sí su propio principio. Más aún, si hay un principio tiene que ser solo uno, tiene que ser el primero y tiene que ser principio para sí mismo, pues de otra manera no habría principio y no habría nunca hechos ni habría nada[12].

Un hecho es un acontecimiento que al aparecer no aporta consigo la razón de su comparecencia. Por eso a veces los hechos necesitan ser explicados. A veces y sólo a veces, basta con repetir el hecho para dar cuenta de él, porque en las formas elementales de explicación y de comunicación es suficiente constatar el hecho y atenerse a él.

Pero otras veces los hechos requieren explicación, y algunos de un modo perentorio y profundo, como por ejemplo el hecho de la propia existencia, que es la condición de todos los demás, porque todos los demás son hechos precisamente para la propia existencia, están dados para uno mismo, para la propia conciencia.

Y, ¿qué derecho tiene la conciencia, o sea, el sujeto mediante los actos y hábitos de intelecto, ciencia y sabiduría, a pedir explicaciones?, ¿qué le empuja a hacerlo? ¿Cómo debe estar configurada esa conciencia y esos hábitos para que el sujeto pregunte y pida razón, y, sobre todo, para quedar satisfecho una vez que la encuentra o se la dan, e insatis-

12 Este es el punto de vista aristotélico y neoplatónico que arranca de los presocráticos y Platón, como se irá viendo. “El uno tiene que ser uno y no muchos. Por tanto, si el Uno ha de ser uno, no puede ser un conjunto ni tener partes”, Platón, *Parménides* 137c-d. A partir de esa tesis, y después de las reflexiones de Aristóteles y Plotino, Proclo lleva a cabo su formalización del Primer principio en su *Comentarios al Parmenides* 696.33 ss., y su axiomatización en *Elementos de Teología. Sobre la Providencia, el Destino y el Mal*, edición y traducción de José Manuel García Valverde, Madrid: Trotta, 2017. En línea análoga a Plotino se sitúa también Duns Escoto, *Tratado del primer principio*, Madrid: BAC, 1989, que, como los *Elementos* de Euclides y los de Proclo, y como posteriormente la *Ética* de Spinoza, están elaborados en forma axiomática.

fecho cuando no ocurre así? ¿Es que el existente humano, con su intelecto, su ciencia y su corazón, con su conciencia, está diseñado para encontrar respuestas a esas preguntas, para encontrar satisfacción en su propio fundamento, y por eso cuando la encuentra alcanza su plenitud, su felicidad y su reposo en la legitimidad de su ser? ¿Es que todo lo que es tiene esa estructura y requiere la legitimación de su ser? ¿Es que el ser humano, y todo viviente en general, es "crecimiento hacia sí mismo y el acto" (*Acerca del alma*, II, 5, 417b 6-7) como se viene diciendo? ¿Es que todo ente tiene la estructura reflexiva de la subjetividad? Parece que sí, y que esas es la tesis expresada en el *Liber de causis* de que "todo cognoscente que conoce su esencia, torna sobre su propia esencia con una vuelta completa"[13]. La tesis de platónicos y aristotélicos parece ser la misma, que saber y ser es volver hacia sí mismo, y que eso mueve al hombre y al pensamiento, a la mujer y a la vida, y a todos los vivientes y todos los seres que son sustancias, a todos los seres que son en sí[14].

Pero el principio no parece ser solamente la simple unidad, sino que esa unidad es dual, o incluso triádica si el principio originario se desdobla en dos funciones y nociones diferentes. Esas dos funciones corresponden en la iconografía paleolítica a la madre con el hijo, como se ha visto, o al hombre y la mujer, Urano y Gea, en el neolítico. Más adelante, en el calcolítico, se designan como lo masculino y lo femenino. Esas nociones en la iconografía aparecen como triángulo púbico femenino y como menhir fálico masculino, o como unidad dual en el paredro.

Los seres humanos danzan, celebran ritos y cuentan historias para explicarse a ellos mismos quiénes son y cómo han llegado hasta donde están. En los cientos de miles de años del paleolítico bastaban danzas, ritos y relatos sencillos, pero conforme las sociedades se hacen sedentarias y más complejas, conforme el cuerpo, el alma y el espíritu se desarrollan un poco más y alcanzan la madurez de los hábitos intelectivos, el equivalente a lo que ahora llamamos el uso de razón y la mayoría de edad, preguntan de otra manera.

13 «Omnis sciens esentiam suam est rediens in essentiam suam reditione complete». Tomás de Aquino, *Exposición sobre el "libro de las causas"*, 15. Pamplona: Eunsa, 2000, intr., tr., y notas de Juan Cruz, pag. 137. En sus comentarios a este texto de Proclo es donde se percibe con particularidad claridad el platonismo de Tomás de Aquino.

14 Cfr., Haya Segovia, Fernando, *El ser personal. De Tomás de Aquino a la metafísica del dón*, Pamplona: EUNSA, 1997; Scarpelli Cory, Therese, *Thomas Aquinas and the Problem of Human Self-Knowledge*, A dissertation Submitted to the Faculty of the School of Philosophy Of The Catholic University of America, Washington, D.C., 2009.

No les bastan los hechos y preguntan también por lo que hay antes, y luego por lo que es todavía más anterior. A medida que el espíritu alcanza una madurez más alta en los escenarios intelectuales, según los hábitos, surgen preguntas por un principio más radical. Así se produce el desarrollo de la ciencia, de la filosofía, y de las diversas formas de teoría y de prácticas, mediante las que el hombre busca su principio, toma posesión de sí y "crece hacia sí mismo y el acto".

Lo primero no es la conciencia, porque cuando ella se abre ya siempre hay algo, algo que es anterior a la conciencia, que es lo que se llama el "sí mismo", la "sustancialidad", y la unión entre el sí mismo sustancial y la forma mediante la que entiende es la vida autoconsciente. El sí mismo tiene dos modalidades, por una parte actúa dando vida y por otra parte actúa como autoconciencia, dándose a sí mismo forma inteligible, en diversos niveles de autoconciencia.

El intelecto (nous) despliega sus hábitos y crea sus diferentes escenarios, recogiendo todos los fenómenos (hechos), nombrándolos, expresándolos y ordenándolos. Cuando descubre las modalidades del logos y se familiariza con ellas, cuando se encuentra consigo mismo en tanto que sí mismo, en tanto que corazón que se autodetermina, en tanto que libertad, entonces aparece la noción de principio absoluto como sí mismo absoluto o como Uno[15]. Cuando Sócrates dispone su intelecto para conocerse a sí mismo, hace ya mucho tiempo que es sí mismo[16].

Entonces el sí mismo se encuentra también consigo mismo en tanto que existente, en tanto que vida y corazón que se autodetermina, por una parte, y en tanto que llega a saber de sí y a ser autoconsciente

15 Un momento clave en la reflexión sobre la libertad y la autodeterminación es la obra de Filón de Alejandría en el s. I, cfr., Garay, J., "La extrañeza de la inteligencia en Filón de Alejandría", *Anuario filosófico*, Vol. 33, Nº 66, 2000. Cfr. Jesús de Garay, *El nacimiento de la libertad: precedentes de la libertad moderna*, Sevilla: Thémata, 2007.

16 En la historia del pensamiento occidental, el acceso a sí mismo tiene como momento arquetípico un imperativo religioso, inscrito en la entrada del oráculo de Delfos: "Conócete a ti mismo". Hay seis diálogos de Platón en los que se analiza esta máxima, a saber, *Cármides* (164d), *Protágoras* (343b), *Fedro* (229e), *Filebo* (48c), *Leyes* (II.923a) y *Alcibiades I* (124a, 129a, 132c), cfr., https://en.wikipedia.org/wiki/Know_thyself. La máxima délfica es también uno de los fundamentos de los Veda, donde se encuentra formulada literalmente del mismo modo. Las respuestas de Sócrates "sólo sé que no sé nada", las comenta Platón en, *Apología de Sócrates*, 21a, 21d, y *Menón*, 80d1-3, cfr., https://es.wikipedia.org/wiki/Solo_sé_que_no_sé_nada. La obra de Plotino entera es una ejecución de este imperativo. En ella se afirma la aspiración y la semejanza del hombre con el Uno de muy diversos modos, y especialmente en lo que se refiere a la voluntad y libertad, cfr. *Enéada* VI, 8, 15.

dándose forma, por otra, y alcanza la *sabiduría* y la noción de principio absoluto. Así es como se forma y se nombra la *noción* de Dios como principio imprincipiado y eterno, como Uno, como poder y amor paterno-maternal, como unidad que siempre está ya ahí cuando el intelecto y el corazón se encuentran con ellos mismos, y con Dios mismo, si es que Dios resulta ser una sola sustancialidad y una sola subjetividad que se nombra de muchas maneras[17].

Este es el itinerario de los presocráticos, de Platón y del neoplatonismo, en el que la noción de principio y la de Dios se entrelazan. Este es también el itinerario del Rig Veda, del Tao y de Zaratustra y el mazdeísmo[18]. Es el itinerario que va de los hechos a la noción de principio, de la autoconciencia a Dios.

Este es el itinerario de los presocráticos, de Platón y del neoplatonismo, en el que la noción de principio y la de Dios se entrelazan. Este es también el itinerario del *Rig Veda*, del *Tao* y de Zaratustra y el mazdeísmo . Es el itinerario que va de los hechos a la noción de principio, de la autoconciencia a Dios.

Hecho y principio se descubren a la vez. El hecho por antonomasia es que yo existo, como proclama insistentemente entre los filósofos modernos Fichte. Fichte insiste en que el principio no puede no ser yo, no puede no ser a la vez sustancial y subjetivo, o sea, autoconsciente y autodeterminante[19].

Al descubrirse la noción intelectual de principio, hay que encontrar el principio de todo lo real y de sus integrantes fundamentales, entre ellos el mal. Entonces los sencillos relatos neolíticos se despliegan, por una parte, en las complejas epopeyas calcolíticas con las que se inaugura la gran literatura, y por otra en las reflexiones abstractas de los filósofos.

17 El tema de los nombres de Dios es recurrente en la historia de la filosofía y la teología monoteístas, y es una referencia al politeísmo constantemente encubierta. Cfr., Pseudo Dionisio Areopagita, *Los nombres de Dios*, en *Obras completas*, Madrid: BAC, 2014; Tomás de Aquino, *Summa theologiae*, I, q., 13, *passim*; Fray Luis de León, *De los nombres de Cristo*, en *Obras completas* castellanas, I, Madrid: BAC, 1991.

18 Cfr., Antón Pacheco, J.A., *Parádosis: visiones sobre el uno*, el logos y la tríada, cit., cap. IV.

19 La fórmula cartesiana "yo pienso, luego yo existo", la interpreta Fichte a partir del prólogo del evangelio de Juan, del Logos como pensamiento que se genera desde el Padre como Ser. Cfr., Fichte, J.G., *La exhortación a la vida bienaventurada o la Doctrina de la Religión*. Madrid: Tecnos, 1995. Traducción de Alberto Ciria y Daniel Innerarity.

Esa es una de las maneras como se puede explicar y comprender la noción de principio, y esa es una de las manera como pueden describirse las vivencias intelectuales que acontecen en el ejercicio de una reflexión teórica sobre estos temas.

La cuestión de cómo aconteció históricamente en Grecia, ya es asunto de confrontación de textos y de historiografía. Es el diálogo sobre cómo el fondo del sí mismo, desde donde surgen la forma mediante la que se entiende a sí mismo, el logos, por una parte, y la autodeterminación, la voluntad, la vida, por otra, es el Bien y es el Uno, y cómo son una unidad en ese sí mismo.

Obviamente esa es una cuestión que remite siempre a lo incognoscible o ininteligible en términos de lógica predicativa de sujeto y predicado. Porque el sujeto siempre es lo desconocido que se conoce precisamente mediante el predicado, que es la forma inteligible. Pero mientras más predicados se acumulen más difícil resulta entender cómo todas esas formas son una en la unidad del sujeto.

Si este procedimiento y estructura cognoscitivos se aplican al tema del principio, el principio resulta ser el Uno cada vez más incognoscible, que aparece una y otra vez como incognoscible en cada cosa que se quiera y se intente conocer mediante juicios que atribuyen predicados o formas inteligibles a un sujeto. El Uno en cada cosa, como dice Proclo.

2.3. Principio del principio y de la autoconciencia. Enfoque historiográfico

Al iniciar este epígrafe es preciso advertir que no se va a examinar según el método historiográfico ninguna noción en ninguno de los autores confrontados, sino que se va a comparar lo que dicen sobre diversos aspectos de lo femenino con objeto de obtener una noción de conjunto lo más amplia y coherente posible, aunque no pertenezca a ninguno de ellos en particular.

En la formación de las doctrinas filosóficas y teológicas en la Antigüedad es donde se elabora la metafísica en general, con una estructura triádica, y en ella la de lo femenino en particular. En el orden trascendental la tríada surge cuando Platón intenta resolver el problema de lo uno y lo múltiple, como unidad del Uno, lo ilimitado (lo femenino) y lo limitado. En el orden predicamental la tríada reaparece cuando Aristóteles intenta resolver el problema del movimiento, como unidad de la sustancia primera, la materia (lo femenino) y la forma. En ambos caso

se trata de un sí mismo inefable, que en el neoplatonismo se denomina el Uno y en el aristotelismo el individuo.

La filosofía medieval árabe y la cristiana, asumen la tarea de unificar el orden trascendental platónico y el orden predicamental aristotélico y construir el edificio de la filosofía al completo y el de la teología monoteísta.

La filosofía moderna examina y construye el orden trascendental subjetivo, del pensar, mientras la ciencia moderna construye el orden predicamental objetivo del cosmos, de las sustancias primeras.

En ambos casos se mantiene la estructura triádica del pensamiento. En la filosofía como unidad del yo trascendental, que unifica los dos ámbitos los fenómenos y las formas, y en la ciencia como unidad de los cuerpos, que unifican la materia y las fuerzas matematizables mediante las cuales se unifica el cosmos.

En ese periodo se produce un "olvido del ser" como lo llama Heidegger, un distanciamiento entre filosofía y ciencia, y, por otra parte, una convergencia entre conocimiento teórico, práctico y técnico, que quizá es lo más característico del siglo XXI.

Así pues, cuando el intelecto alcanza su mayoría de edad, vuelve a contar la historia del cosmos empezando otra vez por el principio. Pero esta vez el principio es algo elaborado conceptualmente y no iconográficamente ni narrativamente en acontecimientos imaginados. El comienzo es algo completamente indeterminado, como una especie de plastilina primordial, de la que se separa una parte, lo indeterminado incognoscible o lo divino, y lo indeterminado cognoscible.

Y luego se piensan las formas que adopta esa plastilina en la parte separada e invisible (el mundo de los dioses), y las que adopta en la parte visible o cosmos físico. Las plastilina es la materia, el seno materno, y las formas son lo masculino, lo que se desarrolla en ese seno a partir de embriones primordiales. Esta metáfora es aplicable tanto a la filosofía como a la física y a la matemática.

En los presocráticos el tema del Principio (*arkhê*) aparece como lo Ilimitado, lo Indeterminado (*to ápeiron*), en el pensamiento de Anaxi-

mandro[20], aparece como Ser (*eînai*) en Parménides[21], como Intelecto (*Nous*) en Anaxágoras[22] y como Uno (ἕν/*en*) en Pitágoras[23].

En general, los presocráticos buscan el principio del cosmos, del universo visible, de la naturaleza, y su unidad, y en esa búsqueda queda latente si el principio de la naturaleza es distinto de la naturaleza misma o forma parte de ella, si la naturaleza como hecho lleva consigo su propio principio o no, si el principio está separado (*khorismós*) o no.

Según se elabora la noción de *Nous*, se acepta que es el principio y que está separado. El concepto de *Nous* se forma como una síntesis del Nous de Anaxágoras y el Ser de Parménides, y otras nociones, que Platón lleva a cabo en varias etapas.

"Anaxágoras… afirmaba que es la mente (*noûs*) lo que lo ordena todo y es la causa de todo, me sentí muy contento con esa causa y me pareció que de algún modo estaba bien el que la mente fuera la causa de todo (*pántôn aítion*), y consideré que, si eso es así, la mente ordenadora (*noûn kosmoûnta*) lo ordenaría todo y dispondría cada cosa de la manera que fuera mejor"[24].

20 Anaximandro, fragmento 6: "[Lo indeterminado] que lo abarca todo y todo lo gobierna", tr., de Alberto Bernabé, *De Tales a Demócrito. Fragmentos de los presocráticos*, Madrid: Alianza, 1988, p. 54. Cfr. Dezzutto, Flavia, "Infinito y separación en Aristóteles y Plotino", en Flavia Dezzutto y Ramón Cornavaca Conocer, decir y nombrar. Actas del Primer Coloquio Nacional sobre la Antigüedad Clásica y la Tardoantigüedad y Segundo Seminario de Estudios de Filosofía Antigua, Córdoba, Universidad Nacional de Córdoba, 2019.

21 El punto de partida de Platón y el Neoplatonismo es la unidad entre ser y pensar formulada en el fragmento 3 de Parménides: *tò gàr autò noeîn estín te kaî eînai:* "pues lo que cabe concebir y lo que cabe que sea son una y la misma cosa", tr., de Alberto Bernabé, *De Tales a Demócrito. Fragmentos de los presocráticos*, Madrid: Alianza, 1988, p. 161. Para el análisis del sentido y estilo del texto de Parménides, cfr., Bernabé, Alberto, *Los filósofos presocráticos. Literatura, lengua y visión del mundo*, Madrid, EvohéDidaska, 2013. Cfr., Lomba Fuentes, Joaquín, *El oráculo de Narciso: (lectura del poema de Parménides)*, Zaragoza, 2ª ed., Prensas Universitarias de Zaragoza, 1985.

22 Anaxágoras, Fragmento 12, "El intelecto es infinito, autónomo, y no está mezclado con ninguna cosa, sino que está sólo y por sí mismo […] Y es que es la más pura y más sutil de todas las cosas, tiene todo el conocimiento sobre cada cosa y el mayor poder", tr., de Alberto Bernabé, *De Tales a Demócrito. Fragmentos de los presocráticos*, Madrid: Alianza, 1988, pp. 263-264.

23 La tesis del número y el uno como principio la toma Pitágoras de Orfeo, como confiesa con veneración y gratitud el propio Pitágoras, según las referencias de Jámblico y de Proclo. Cfr., Alberto Bernabé, *Textos órficos y filosofía presocrática. Materiales para una comparación*, Madrid: Trotta, 1988, p. 139-141.

24 Platón, *Fedón* (97c), Madrid: Gredos, 1988.

La cuestión de si el principio que no tiene comienzo (*arkhḗ*) y la naturaleza que tiene comienzo (*physis*), el todo organizado, son lo mismo o no, es desplegada por Platón a lo largo de todo su pensamiento, como problema de la relación entre lo uno y lo múltiple, en el que se centra su diálogo *Parménides*, para averiguar cómo se relacionan los elementos y entidades entre sí y qué orden y unidad tienen.

Establece la diferencia entre el principio separado (*arkhḗ*) que no tiene comienzo, y la naturaleza que tiene comienzo (*physis*), o cosmos, y organiza la totalidad de lo real en tres ámbitos, el orden de lo sensible (lo predicamental), lo orden de lo inteligible en sí (lo trascendental) y el orden intermedio (los entes matemáticos).

Platón formula la relación de unidad y diferencia entre lo uno inteligible (por ejemplo la humanidad o idea del hombre en sí) y lo múltiple sensible (por ejemplo, la humanidad o la especie hombre en Parménides, en Sócrates, etc.), al menos en dos análisis del uno y la díada, o en dos formulaciones de la tríada.

La primera en la segunda parte del *Parménides*, y *República* 509b, donde examina la tríada Ser, Bien y Pensamiento, y la segunda en *Sofista* 254a, donde examina la tríada Uno, Ser y No-Ser[25].

La dilucidación de este problema de la relación entre el Uno absoluto separado, y lo múltiple del cosmos o universo creado, abarca unos 1000 años, desde la formulaciones presocráticas y platónicas del siglo V AdC, hasta la axiomatización de Proclo en *Elementos de teología* en el siglo V dC. Entre esos dos extremos hay dos puntos intermedios decisivos, a saber, Aristóteles y Plotino.

Para Platón las formas o las ideas (*eidos*), tienen un modo de ser cuando se las considera en sí mismas, y otro modo cuando se las considera en los seres particulares (*Parm*. 133 d). En las cosas sensibles, que es donde las percibimos, las formas son múltiples, pero en sí son una y no las conocemos.

"Nos es incognoscible tanto lo bello en sí, lo que él es, como lo bueno y todo cuanto admitimos como caracteres que son en sí" (*Par*.134 c)[26]. No las conocemos porque son la unidad de todas las formas particulares de lo bello y la unidad en cuanto tal no se conoce.

25 Antón Pacheco, J, *Parádosis*, cit., pp. 25-27

26 Platón, *Parménides*, Madrid: Gredos, 1988, tr., de María Isabel Santa Cruz.

> En efecto, la unidad no se conoce porque "no tiene ninguna parte, no tendría principio, ni fin ni medio, puesto que éstos serían, efectiva mente, sus partes" (*Par*. 137 d).
> "más aún, fin y principio son límites de cada cosa […] En consecuencia, lo uno es ilimitado, si no posee principio ni fin. Ilimitado, y carente de figura; por lo tanto , no podría participar, en efecto, ni de lo redondo ni de lo recto […]
> Por otra parte, si estuviera en sí mismo, no sería sino él el que estaría rodeándose a sí mismo, puesto que si está en sí mismo; porque es imposible estar en algo y no ser rodeado por él. […] Lo que rodea sería, pues, una cosa, y otra diferente de ella, lo rodeado; pues, en su totalidad, no podría hacer y padecer simultáneamente lo mismo. Y, de ese modo, lo uno ya no sería uno, sino dos "(*Par*. 138 b)
> "¿Y no es aún más imposible que llegue a ser? -No veo por qué.
> - Si una cosa llega a ser en algo, ¿no es necesario que no esté aún en ese algo mientras está llegando a ser ni que esté aún absolutamente fuera de ese algo, si es que está , precisamente, llegando a ser en él? (*Par*. 138 d).

Así pues, Platón entiende que la forma de todos los individuos de la misma especie es una, y que la unidad de todas las formas que existen es el Uno. Y entiende que, por una parte, el Uno es Ilimitado, y no es forma, pero por otra parte, entiende que es forma, y que es limitado, si es que la multiplicidad de formas son formas.

> "Y, además, dado que las partes son partes de un todo, lo uno, en tanto que todo, sería limitado. ¿O acaso las partes no están comprendidas en el todo? Y, además, dado que las partes son partes de un todo, lo uno, en tanto que todo, sería limitado. ¿O acaso las partes no están comprendidas en el todo? […] y lo que comprende, por cierto, tendrá que ser un límite. […] Lo uno que es, en consecuencia, es tanto uno como múltiple, y es todo y partes, y es limitado e ilimitado en pluralidad. […] Y, puesto que es limitado, ¿no posee, entonces, extremos? […] ¿y qué? Si es un todo, ¿no tendrá principio, medio y fin?" (*Par*. 145 a).

Platón tiene la mente de un matemático, de un geómetra, y se plantea el problema de lo uno y lo múltiple como posibilidad de que "lo mismo" se encuentre "en muchos", el problema de cómo deben ser y dónde deben estar las ideas para que lo uno y lo múltiple sean a la vez, y su cosmología es predominantemente geométrica.

Aristóteles tiene la mente de un físico y de un biólogo, y se plantea el problema de lo uno y lo múltiple como posibilidad del movimiento y el cambio, como posibilidad de que una piedra caiga y de que una ovejita se haga oveja adulta, el problema de cómo donde debe estar la forma parra que la oveja sea una y de muchas maneras, de manera diferente cada vez. El problema de cómo debe ser y dónde debe estar la idea o la forma de oveja para que pase eso, y su cosmología es predominantemente física.

La tríada aristotélica, aunque se puede encontrar en el acto puro, sobre todo se enuncia en el orden predicamental, al afrontar el problema del movimiento, "cambio" (*metabolé*, μεταβολή) y "movimiento" (*kýnesis* , κίνησις) (*Física*, III, 1, 200 b-201), y al establecer la definición del movimiento como "acto del ente en potencia en tanto que está en potencia" (*Física*, III, 1, 202 a 7-8).

El acto y la potencia pertenecen a la sustancia, que se puede entender como unidad del sujeto con la materia, o bien como unidad del sujeto con la forma (*Met*. V, 8, 1017 b 23-25).

> "la substancia se dice en dos sentidos: el sujeto último, que ya no se predica de otro, y lo que, siendo algo determinado, es también separable. Y es tal la forma y la especie de cada cosa".
> συμβαίνει δη κατά δύο τρόπους τήν ούσίαν λέγεσθαι, τό θ'ύποκείμ ενον Ισχατον, δ μηκέτι κατ' άλλου λέγεται, καί δ αν τό δε τι δν καί χωριστόν ή - το ιο υτον δέ έκάστου ή μορφή καί τό είδος

El hilemorfismo es la explicación de los dinamismos del orden predicamental desde la tríada de sujeto individual inefable, materia y forma. Aristóteles apenas enuncia la tríada en el orden trascendental, al describir el motor inmóvil como entendimiento.

> "Y el entendimiento se entiende a sí mismo por captación de lo inteligible; pues se hace inteligible estableciendo contacto y entendiendo, de suerte que entendimiento e inteligible se identifican. Pues el receptáculo de lo inteligible y de la substancia es entendimiento, y está en acto teniéndolos, de suerte que esto [el acto] más que aquello [la potencia], es lo divino que el entendimiento parece tener, y la contemplación es lo más agradable y lo más noble. Si, por consiguiente, Dios se halla siempre tan bien como nosotros algunas veces, es cosa admirable y, si se halla mejor, todavía más admirable. Y así es como se halla.

(εἰ οὖν οὕτως εὖ ἔχει, [25] ὡς ἡμεῖς ποτέ, ὁ θεὸς ἀεί, θαυμαστόν: εἰ δὲ μᾶλλον, ἔτι θαυμασιώτερον. ἔχει δὲ ὧδε.)

Y tiene vida, pues el acto del entendimiento es vida, y Él es el acto. Y el acto por sí de Él es vida nobilísima y eterna. Afirmamos, por tanto, que Dios es un viviente eterno nobilísimo, de suerte que Dios tiene vida y duración continua y eterna; pues esto es Dios
(καὶ ζωὴ δέ γε ὑπάρχει: ἡ γὰρ νοῦ ἐνέργεια ζωή, ἐκεῖνος δὲ ἡ ἐνέργεια: ἐνέργεια δὲ ἡ καθ᾽ αὑτὴν ἐκείνου ζωὴ ἀρίστη καὶ ἀΐδιος. φαμὲν δὴ τὸν θεὸν εἶναι ζῷον ἀΐδιον ἄριστον, ὥστε ζωὴ καὶ αἰὼν συνεχὴς [30] καὶ ἀΐδιος ὑπάρχει τῷ θεῷ: τοῦτο γὰρ ὁ θεός.)”. [27]

El acto puro de Aristóteles se puede entender como una tríada: “quiere decir que el pensar realiza su propia realidad intrínseca, que es precisamente ello mismo: el hecho de pensar. Son tres momentos de una única realidad”[28]. Cuando habla de la sustancia primera, quiere decir que hay una tríada formada por una díada, la materia y la forma, y la unidad de ambas que es la sustancia primera.

Para el presente estudio sobre la metafísica de lo femenino, en ambos autores y ambas tradiciones se puede encontrar un Principio Separado, y una tríada formada por el ser, la vida/alma y el pensamiento, o bien la sustancia primera, la materia y la forma, y en ambos casos la materia y la vida/alma son lo femenino[29].

Tanto en las formulaciones platónicas como en las aristotélicas el principio femenino es lo Ilimitado, la vida, la materia, y el principio masculino es lo limitado, el intelecto, las ideas o formas. Se trata de una díada que junto con el Ser forman una tríada, la cual a su vez, y con diversos matices, se mantiene en Platón, en Aristóteles, en el platonismo medio, en el neoplatonismo y en la teología cristiana trinitaria.

La semejanza entre el Uno de Plotino y Proclo, por una parte, y la sustancia primera, el individuo de Aristóteles, se pone de manifiesto cuando se comprueba que el Uno y el individuo se definen como “lo inefable”.

27 Aristóteles, *Metaphysica* , XII, 7, 1072 b 18-30, pp. 624-625, Madrid: Gredos, 1987, tr., de Valentín García Yebra.

28 Antón Pacheco, J, *Parádosis*, cit., p. 28

29 Cfr., Dezzutto, Flavia, “Infinito y separación en Aristóteles y Plotino”, cit.; Antón Pacheco, J.A., *Parádosis: visiones sobre el uno, el logos y la tríada*, cit.; Garay Suárez-Llano, J., “El infinito como principio en Proclo”, En *Platón y Aristóteles: nuevas perspectivas de metafísica, ética y epistemología* Sevilla: Thémata, 2019, (pp. 85-106).

Aristóteles distingue, por una parte, entre «lo que no es en un sujeto y lo que es en un sujeto» y, por otra, entre «lo que no se dice de un sujeto y lo que se dice de un sujeto» (*Cat*., 1 a 20- 1, b 10).

"Esta segunda distinción separa lo inefable de lo enunciable, o sea, lo particular y lo universal. «Lo que no se dice de un sujeto» es el concepto inexpresable, indefinible, que conviene estrictamente a cada individuo, y que no se dice de él por incapacidad del aparato mental del hombre para formularlo; por lo que ya desde antiguo se sabe que el individuo es inefable (*omne individuum ineffabile*). Al contrario, «lo que se dice de un sujeto» es el concepto expresable, definible, que conviene latamente a cada individuo, pero que conviene a uno y a otros muchos, y que por eso es universal"[30].

Las discrepancias de Platón, Aristóteles y los pitagóricos sobre el Uno, la díada y la tríada, tienen su última fase en el neoplatonismo y especialmente en Plotino, Agustín y Proclo, que proporcionan el esquema de las relaciones entre el principio, el creador, y el universo principiado y comenzado, la criatura, desarrollado posteriormente en el pensamiento islámico y cristiano[31].

Aunque en la teología cristiana apenas se analiza cómo está en Dios esa imagen de la mujer que menciona el texto de *Génesis* 1, 27, no ocurre lo mismo, como se ha dicho, en la filosofía griega y en el platonismo romano, o sea, en el platonismo medio y el neoplatonismo.

El platonismo medio puede unificarse con el neoplatonismo, y las denominaciones alternativas más recientes de platonismo romano y

30 Leopoldo Eulogio Palacios "La persona humana" *Verbo*, núm. 495-496 (2011), 401-420. "Aristóteles y toda la tradición que trabaja con su legado filosófico llama a estos dos linajes de seres con los nombres de «substancia primera» y «substancia segunda». Por lo que podemos afinar más diciendo: la persona es una substancia particular, o sea, una substancia primera. La escuela peripatética reserva a estas substancias primas el nombre de *hipóstasis*, latinizado mucho después en la voz *suppositum*.[..]. A estas substancias primeras de naturaleza racional es a las que se reserva el nombre de personas. Cuando Boecio define la hipóstasis *naturae completae individua substantia*, lo mismo que cuando define la persona *rationalis naturae individua substantia*, hay que tomar la expresión individua *substantia* en toda su fuerza: designa una substancia primera en el sentido de *hipóstasis*, es decir, un *suppositum*".

31 La elaboración del dogma trinitario comienza en las escuelas gnósticas, especialmente con Valentín. En sus doctrinas, al igual que en el Antiguo Testamento, la sabiduría, la misericordia y en general las dimensiones maternales de Dios son asumida por la persona del Espíritu Santo. Cfr., Hauke, Manfred, "La discusión sobre el simbolismo femenino de la imagen de Dios en la pneumatología", *SCRIPTA THEOLOGICA* 24 (1992/3) 1005-1027; cfr., Piñero, A., Montserrat, J, y García Bazán, F., *Textos gnóstico. Biblioteca de Nag Hammadi I. Tratados filosóficos y cosmológicos*, Madrid: Trotta, (5ª) 2018.

de Antigüedad tardía, se acuñan con la intención difuminar la barrera entre la filosofía griega, la filosofía romana, por una parte, y la filosofía y teología cristianas, por otra. Se trata de enfoques que acentúan o difuminan la diferencia entre filosofía y religión, o entre filosofía y teología[32].

2.4. Las tríadas antiguas, la ontología de lo femenino y la noción de persona

A partir de Aristóteles, el tema de la tríada, en el orden trascendental de la unidad y la identidad, y en el orden predicamental de la sustancia inidéntica y no contradictoria, se despliega en el ámbito del neoplatonismo, del islam y del cristianismo, donde se lleva va a cabo la unificación de platonismo y aristotelismo, del orden trascendental y el predicamental, es decir, donde se lleva a cabo la sistematización de una metafísica completa.

Los maestros antiguos saben de la unidad y de la identidad de su sí mismo, en la pluralidad de escenarios de su existencia entrelazados: saben lo que viven y viven lo que saben, aman lo que entienden y entienden lo que aman, y están seguros de que son el mismo sujeto en todas y cada una de esas operaciones o actividades. Desde Platón con la idea de bien (*República* 508e)[33] y Aristóteles con "el pensamiento que se piensa a sí mismo" (*Metaphysica* , XII, 7, 1072b18-30), hasta los filósofos y teólogos musulmanes y cristianos, hay concordancia, y la sigue habiendo con la filosofía contemporánea, hasta Fichte a Husserl.

Cuando trasladan esa estructura a Dios para describirlo y entenderlo, mantienen el mismo actor y los mismos escenarios, pero a veces no resulta claro si el actor de cada escenario es el mismo o son distintos, si quien ama es el mismo individuo que quien entiende o no, y, si no lo son, qué relación tienen[34]. Porque, aunque amar, entender y ser sí

32 Cfr., Catana, L., "El origen de la separación entre platonismo medio y neoplatonismo", *Praxis Filosófica* Nueva serie, No. 47 julio-diciembre 2018: 237 – 274; cfr., Garay, Jesús de, "La libertad en el platonismo romano: Filón de Alejandría", en Jesús de Garay, *El nacimiento de la libertad: precedentes de la libertad moderna*, Sevilla : Thémata, 2006.

33 "Aunque el bien no es el ser", es "superior a él en rango y en poder", el bien es "lo que hace posible el conocimiento y la verdad", Platón, *Republica* 508e.

34 La cuestión es quién es el sí mismo del Uno, del Pensamiento que se piensa a sí mismo, del Dios Hebreo, de la trinidad cristiana, de Alá, etc. Este trabajo, que no pretende replantear la dogmática cristiana trinitaria, se realiza teniendo en cuenta particularmente

mismo son actos y modos diferentes de ser, es imposible amar sin ser uno mismo o sin saberlo, es imposible ser uno mismo sin saberlo y sin amar, y es imposible saber sin amar y sin ser sí mismo[35].

El sí mismo de esa autoconciencia es inconcebible para el intelecto humano, no puede representarse a sí mismo por medio de ninguna forma porque en cualquier caso el representante sería distinto de él, porque se mantiene siempre la diferencia entre el predicado y el sujeto y nunca se llega a la identidad, como Aristóteles expone claramente en su libro de las *Categorías* citado.

En este punto, la aportación de Plotino consiste en crear un esbozo de sistema completo, y que resulta esclarecedora y parece que cierra. "Plotino va más allá del Bien de Platón, que era la meta a la que aspiraba toda alma, o del Motor Inmóvil de Aristóteles, que mue¬ve como Causa final y como objeto de amor; el Uno-Bien es la respuesta al *hacia dónde* y al *de dónde*, es el centro del círculo del que parten todos los radios y en el que convergen todos ellos en un eterno movimiento de ida y vuelta: la realidad, los seres, todo cuanto existe está hecho de vida, actividad y energía"[36]. En ambos casos, el dinamismo proviene de la unidad de lo ilimitado y lo limitado en el platonismo, y de la unidad de la materia y la forma en el aristotelismo.

Después de las tríadas de los glifos neolíticos, de las tríadas divinas de las religiones indoeuropeas descritas por Dumézil y otros autores, que pertenecen al desarrollo de la imaginación en el calcolítico,

el *Parménides* de Platón (Madrid: Gredos, 1988), el libro XII de la *Metafísica* de Aristóteles (Madrid: Gredos, 1987), la *Enéada* VI de Plotino (Madrid: Gredos, 1982), el libro III de la *Teología platónica* de Proclo (Milano: Bompiani, 2012), los libros V a IX del *Tratado sobre la Santísima Trinidad*, de Agustín de Hipona, en *Obras Completas*, Madrid: BAC, 1956, vol. V, y el *Tratado acerca del primer principio* de Duns Escoto, Madrid: BAC, 1989.

35 El juego entre ser sí mismo, el amar y el saber, entre la autenticidad y el desarraigo, entre el sí mismo y el yo, además de ser el tema de la teología trinitaria cristiana, es un tema muy propio de la literatura y la filosofía existencialista del siglo XX, Cfr., Padial, Juan José, "El viviente y su vida: ausencia, pretensión y disposición del sí mismo humano." *STUDIA POLIANA*, 2009, nº 11 pp. 95-110, que dedica una atención particular a Kierkegaard y Kafka. En la Antigüedad tardía este tema se elabora desde el punto de vista de la esencia, de la determinación de qué es el sí mismo, qué es la conciencia, qué es la persona, etc. Los análisis realizados desde el punto de vista existencial empiezan en la tragedia griega, pero posteriormente se desarrollan también en el género de las reflexiones filosóficas, como por ejemplo, las *Confesiones* de Agustín, o sus opúsculos *Sobre la mentira*, y *Contra la mentira*, y otros. Cfr., http://www.documentacatholicaomnia.eu/04z/z_0354-430__Augustinus__Contra_Mendacium__LT.doc.

36 José Manuel García Valverde, en Proclo, *Elemetos de teología*, Madrid: Trotta, 2017, Estudio introductorio

después de las primeras formulaciones intelectuales de la tríada hindúes y de Platón, y a partir de ellas, se elaboran en el ámbitos cristiano otros modelos de tríadas, de los cuales destaca una formulación del principio como tríada, que el cristianismo toma como clave dogmática de su práctica y su fe religiosa, a saber, Dios como Trinidad.

Una de las primeras formulaciones del principio como trinidad puede entreverse en Filón, que, a pesar de su monoteísmo judío, su experiencia religiosa y su comprensión de la misma desde el platonismo, le lleva en esa dirección.

"Según Filón, las δυνάμεις son aquellas cualidades que nos hacen conocer la existencia de Dios por sus manifestaciones en el mundo, las dos principales son la creadora, la que crea, y la regia, la que gobierna. *Ph. Abr.* 121. Después, tenemos la propiciadora, por la que el ser humano se apiada y es misericordioso, y por último las dos legislativas, una que establece lo que hay que hacer y otra que dispone lo que no se debe hacer. *Ph. Fug*. 95-104"[37].

En Filón destaca particularmente la identidad y diferencia entre Dios y la Sabiduría, tema muy presente y muy vivo en la tradición judaica y en la tradición egipcia de los cultos a Isis[38].

37 Diego Andrés Cardoso Bueno, "El poblado de los terapeutas de Alejandría: viviendas y otras construcciones", *RAPHISA*, Junio-Diciembre 2022. Las citas de Filón, corresponden a *Sobre la fuga y el encuentro*, en *Obras Completas*, vol, III, Madrid: Trotta, 2012 y *Sobre Abraham*, en *Obras Completas*, vol., IV, Madrid: Trotta, 2016. 9. "Nunca hay ni filosofía ni filósofos fuera de un grupo, de una comunidad, en una palabra, de una "escuela" filosófica y, precisamente, esta última corresponde entonces ante todo a la elección de cierta manera de vivir, a cierta elección de vida, a cierta opción existencial, que exige del individuo un cambio total de vida, una conversión de todo el ser y, por último, cierto deseo de ser y de vivir de cierto modo. Esta opción existencial implica a su vez una visión del mundo, y la tarea del discurso filosófico será revelar y justificar racionalmente tanto esta opción existencial como esta representación del mundo", Hadot, Pierre, *¿Qué es la filosofía antigua?*, p. 13, cit. en Almirall, op. cit. pag. 259.

38 Uno de los tratados clásicos sobre la tradición sapiencial judía es el de Gerhard von Rad, *La sabiduría en Israel. Los Sapienciales. Lo sapiencial*, Madrid: Fax, 1973. Cfr., Tomás Rodríguez Hevia , "El escepticismo en filón, ¿un "sabio" de Israel? ; Sergio Fabián Falvino. "La alianza entre fe bíblica y razón griega base de un nuevo paradigma", en Paola Druille y Laura Pére, *II Congreso Internacional de Filón de Alejandría*, 21-22 octubre, 2021, Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de La Pampa, Argentina.

https://www.academia.edu/59130039/Libro_de_Resumenes_II_Congreso_Internacional_de_Filon_de_Alejandria_2021. Sobre algunas formas del culto a Isis, cfr., Muñiz Grijalvo, Elena, *Himnos a Isis*, Madrid: Trotta, 2013.

> 12 Yo, la sabiduría, habito con la prudencia | y busco la compañía de la reflexión. 13 (Quien teme al Señor odia el mal). | Detesto el orgullo y la soberbia, | la mala conducta y la boca falsa; 14 poseo el buen consejo y el acierto, | mías son la prudencia y el valor; 15 por mí reinan los reyes, | y los príncipes promulgan leyes justas; 16 por mí gobiernan los gobernantes, | y los nobles dan sentencias justas; 17 yo amo a los que me aman, | los que madrugan por mí me encuentran; 18 yo traigo riqueza y honor, | fortuna copiosa y prosperidad; 19 mi fruto es mejor que el oro puro, | y mi renta vale más que la plata; 20 camino por sendero justo, | por las sendas del derecho, 21 para legar riquezas a mis amigos | y colmar todos sus tesoros. 22 El Señor me creó al principio de sus tareas, | al comienzo de sus obras antiquísimas. 23 En un tiempo remoto fui formada, | antes de que la tierra existiera. 24 Antes de los abismos fui engendrada, | antes de los manantiales de las aguas. 25 Aún no estaban aplomados los montes, | antes de las montañas fui engendrada. 26 No había hecho aún la tierra y la hierba, | ni los primeros terrones del orbe. 27 Cuando colocaba los cielos, allí estaba yo; | cuando trazaba la bóveda sobre la faz del abismo; 28 cuando sujetaba las nubes en la altura, | y fijaba las fuentes abismales; 29 cuando ponía un límite al mar, | cuyas aguas no traspasan su mandato; | cuando asentaba los cimientos de la tierra, 30 yo estaba junto a él, como arquitecto, | y día tras día lo alegraba, | todo el tiempo jugaba en su presencia: 31 jugaba con la bola de la tierra, | y mis delicias están con los hijos de los hombres. 32 Por tanto, hijos míos, escuchadme: | dichosos los que siguen mis caminos; 33escuchad la instrucción, | no rechacéis la sabiduría (*Prov*. 8,12-32).

La distribución de funciones de la tríada, tanto en Platón como en Aristóteles, aunque con las diferencias propias de cada uno, corresponde a la propia de lo Ilimitado y lo Limitado y el Uno o el sujeto inefable. Lo Ilimitado es lo femenino y lo Limitado lo masculino, así es como se encuentran la imagen del varón y la mujer en Dios y en los entes creados, y a partir de esas correspondencias la física y la metafísica analizan las relaciones entre las demás nociones.

La primera elaboración de la tríada en clave cristiana se debe a las diversas escuelas gnósticas, que se agrupan en dos tendencias, los seguidores de Set, o setianos, y los seguidores de Valentín o valentinianos[39].

39 Piñero, A., Montserrat, J. y García Bazán, F., *Textos gnósticos. Biblioteca de Nag*

Los textos setianos suelen utilizar las metáforas sexuales de las mitologías calcolíticas, y los valentinianos también, pero con más predominio de las expresiones conceptuales propias del platonismo, de Filón de Alejandría y de Plotino[40].

Precisamente Filón es una de las fuentes principales que se cuentan entre las bases de la gnosis, y más en concreto su concepto de *Sophía* o Sabiduría de Dios, que es interpretada como esposa del padre, como hermana o madre del demiurgo, como alma del mundo, como protagonista de la caída, y de otros modos. En particular, es asimilada por Valentín directamente al Espíritu Santo o el silencio de padre, que se rompe al proferir el Verbo[41].

Plotino perfila su concepción del descenso del Uno a la materia, del alma, en un debate con los estoicos y los gnósticos, en el que se delimita más conceptualmente lo femenino[42].

En Plotino lo ilimitado del Uno, donde el Bien es nombrado como más allá del ser, *epékeina tês ousías* (*Rep*. 509b9), se describe como una Potencia infinita, superabundante, de la que mana, como de una fuente, todo lo vivo, y acude a imágenes asociadas a la actividad de donar vida para describir el modo de su causalidad, ante la inefabilidad del Principio[43].

> "O imagina, tal vez, la vida de un inmenso árbol: la vida circula por todo él, pero su principio permanece fijo sin fragmentarse en el árbol entero, porque está como instalado en la raíz. Ella proporciona al árbol toda su multiforme vida, pero no es múltiple, sino principio de la vida múltiple. Y no hay en esto maravilla alguna. O tal vez sí: maravilloso es quizás que la multiplicidad de la vida pueda provenir de algo no múltiple y que no exista la multiplicidad, si no existe lo que es anterior a la multiplicidad" (*En*. III 8 10, 5-15).

Para Plotino el Uno "en tanto que *arkhḗ* está más allá del ser, recordando la formulación platónica de *República* VI 509b, *epékeina tês ousías*;

Hammadi I. Tratados filosóficos y cosmnológicos, Madrid: Trotta, 218, pp. 51 ss.

40 La polémica entre los valentinianos y Plotino se registra, según García Bazán, en *Enéadas*, III, 8 [30]; III, 8 [31], V, 5 [32] ; y II, 9 [33], en Estudio introductorio al *Tratado tripartito*, en *Textos gnósticos,* I, cit., pag. 151.

41 Cfr., *Tratado tripartito*, en *Textos gnósticos*. cit., pp. 159-213.

42 Cfr. Brehier, E., *La filosofía de Plotino*, Sudamericana, Buenos Aires, 1953, cap. V, El alma, pp. 73 ss.

43 Dezzuto, cit. p. 124

en este sentido la separación de lo Uno como Principio respecto de su producto es absoluta"[44]. Esa es la tesis de Platón en el *Parménides*, repetida numerosas veces por Plotino.

> ¿Y cómo? - Por lo tanto, no hay para él ni nombre ni enunciado, ni ciencia, ni sensación ni opinión que le correspondan.[…] Tampoco, entonces, se lo nombra ni se lo enuncia ni es objeto de opinión ni se lo conoce ni hay ningún ser que de él tenga sensación[45].

Para los neoplatónicos, el principio imprincipiado está más allá del ser, en una posición en la que resulta difícil la ontologización de Dios y la constitución de la onto-teología. No se trata solo de la cuestión de cómo se puede pensar algo más allá del ser, sino también de cómo es posible no hacerlo[46].

El Uno está más allá de todo conocimiento y contiene en sí lo Ilimitado y lo Limitado. Desde el punto de vista humano, la actividad y el hábito del intelecto pueden formar la noción de principio, *arkhḗ*, como lo ilimitado, *to ápeiron*, solamente a partir de lo que tiene límites, de lo limitado, *péras*, por lo que resulta que la actividad y el hábito del intelecto, de los primeros principios, tiene como punto de partida una determinación, una noción, una forma. Quizá la forma en la que su ser y su esencia se diferencian[47].

No se trata solo de una cuestión epistemológica, sino, sobre todo, ontológica. No es que el Uno y lo Ilimitado no se pueden pensar sin pensar antes lo Limitado, es que no puede ser ninguna sin las otras dos. El ser que se vive a sí mismo, se autodetermina a sí mismo y que se piensa a sí mismo, no puede vivir, autodeterminarse, ni pensarse

44 Dezzutto, F., p. 109.

45 Platón, *Parménides*, 142 a. Estas expresiones son usadas reiteradamente por Plotino para indicar la inefabilidad de lo Uno, por ejemplo, *Enéadas* V 3, 13, 4; 3, 14, 2; 4, 1, 9; VI 7, 41, 37-38; 9, 4, 1-2; 9, 5, 31; etc. Madrid: Gredos, ed. citada.

46 Se trata de la cuestión que Heidegger plantea en la pregunta ¿Cómo llega el dios a la metafísica? Cfr., Heidegger, M., "¿Y para qué poetas?" en *Caminos de bosque*. Alianza Editorial. Madrid. 1998. Cfr., Antonio David Freire Hermosilla, *Dios, lo divino y lo sagrado: un nuevo inicio para aproximarnos y abrirnos a su verdad en el meditar de Martin Heidegger*. Tesis de maestría, Universidad de Chile, Santiago de Chile, 2004.

47 Ese es el sentido de la distinción real entre esencia y ser sobre el cual se construye la noción de individualidad, de identidad, de ser y de persona en la interpretación de Leonardo Polo de los primeros principios. Cfr., Polo, L., *El conocimiento habitual de los primeros principios*, Pamplona, Eunsa, 1991. Haya Segovia, Fernando, *El ser personal. De Tomás de Aquino a la metafísica del dón*, Pamplona: EUNSA, 1997.

a sí mismo sin saber su forma, sin pensar la forma de las formas. Por eso la tríada se da tanto en el Uno platónico entendido en términos de potencia, como en el intelecto que se piensa a sí mismo de Aristóteles entendido en términos de acto[48].

Esta inefabilidad del Uno y su identidad y diferencia con lo ilimitado y con lo limitado, es la razón por la cual, como deja claro Agustín, no se puede decir que el sí mismo, el Padre, sea una persona, y los padres de Nicea lo tenían bien presente:

> "Ciertos escritores de los nuestros que tratan de estas cuestiones acostumbran a decir […] en latin, *unam essentiam, tres substantias*, y en romance, una esencia y tres sustancias.
> Mas como en nuestra habla corriente se toman en el mismo sentido la palabra *esencia* y la de *sustancia*, por eso no nos atrevemos a decir una esencia y tres substancias, sino que decimos una esencia o sustancia y tres personas […].
> "Por eso se dijo en plural: *Yo y el Padre somos uno*. No dijo, como pretenden los sabelianos, "es uno", sino *somos uno*. Sin embargo, cuando se nos pregunta qué son esos tres, tenemos que reconocer la indigencia extremada de nuestro lenguaje. Decimos tres personas para no guardar silencio, no para decir lo que es la Trinidad"[49]

En tanto que coprincipio, lo ilimitado, lo femenino, se encuentran a la vez en Dios y en la materia-energía. En la materia-energía (*hylé* y *physis*) como factor complementario de los entes inorgánicos, como hembra en los entes orgánicos, y tiene su expresión arquetípica en la mujer[50].

48 Cfr., Antón Pacheco, José A., "La triada en Aristóteles", en *Parádosis*, cit., pp. 28 ss.

49 Esa es la razón por la cual, los padres de Nicea no estaban conformes con afirmar que el Padre es persona, como el Hijo (lo Limitado) y el Espíritu (lo ilimitado), como refiere Agustín en *De trinitate*, V,10, pp. 338-339; VI, 9 y VII, 4. Madrid: BAC, 1968. Algunas de estas ideas deben mucho a las conversaciones con mi colega de la Universidad de Sevilla Javier Hernández-Pacheco, durante años, hasta su fallecimiento en noviembre de 2020 en la epidemia de Covid-19. Estas tesis se encuentran repartidas en toda su obra, y están especialmente concretadas en *Subjetividad y reflexión. Tres estudios de antropología fundamental*, Universidad de Sevilla. Secretariado de Publicaciones, 1983.

50 La relación y la unidad entre la materia y lo femenino está expresada de muy variados modos en las escuelas estoicas y gnósticas, cfr. Piñero, Montserrat y Cargía Bazan, *Textos Gnósticos*, cit., estudio introductorio. La materia espiritual, o segunda hipóstasis de Plotino, no es la materia sensible, que da lugar a la multiplicidad, pero es su sustrato.

Las dos corrientes, la platónica y la aristotélica, se unifican en cierto modo en Proclo, que en su peculiar síntesis asume los dos planteamientos. "La introducción de los dos principios (*péras* y *apeiría*) inmediatamente después del Uno en sí, es algo característico del neoplatonismo de Atenas,[…]. Será Proclo, no obstante, quien consagrará esta doctrina, que será adoptada -con mayores o menores reticencias- por la tradición neoplatónica en el s.VI."[51].

En el neoplatonismo de Proclo el ser cumple las funciones del uno en el universo creado, en el cual lo ilimitado es la materia y lo limitado la forma. En el Uno, que Proclo a veces llama el Padre y a veces Dios, lo ilimitado es lo femenino, y lo limitado lo masculino. En el universo creado, la materia es lo femenino y la forma lo masculino.

Lo femenino es, desde el punto de vista ontológico, un coprincipio que consiste en potencia o energía indeterminada, que tiene una unidad de continuidad, infinitamente divisible, inagotable, y generadora de seres y de vida.

Realmente, esa es la característica de las hembras de las plantas y los animales. Una naranja puede producir generaciones de naranjas indefinidamente, al igual que una oveja generaciones de terneros y una mujer generaciones de humanos. Ese es uno de los significados del término griego *physis*, y una de sus características es su potencia infinita[52].

Si ese poder generador llega a tener sensibilidad en diversos grados o niveles, o si llega a tener autoconciencia en diversos grados o niveles, entonces puede adaptarse a un nicho ecológico, o dotarse de un entorno cultural, en el que se pueden encontrar las determinaciones estéticas y éticas de lo femenino que se han dado a lo largo de la historia natural y de las culturas de la especie *homo sapiens*.

Cfr., García Bazán, Francisco, *Neoplatonismo y vedanta. La doctrina de la materia en Plotino y Shánkara*, Buenos Aires: Depalma Ediciones, 1982, pp. 212-216.

51 Garay Suárez-Llano, J., "El infinito como principio en Proclo", cit.

52 "El hallazgo presocrático de la *Physis* es el de un brotar incesante radicado en el mismo ente que la naturaleza funda. El fundamento no aconteció, sino que asiste siempre. *Aión, dia pantos aei tou cronou,* lo que perdura, lo que es desde siempre. Persistencia, lo que no ha cesado, no se ha interrumpido. El *arjé* es primariamente eterno. Las formas existen todo el tiempo. El movimiento circular es eterno. Todo esto son símbolos de la persistencia", E. Degani, "Aión. Da Omero ad Aristotele", Bolonia, Eiskasmos, *Quaderni Bolognesis di Filologia Classica*, n° 5, 2001, en Padial, Juan José, 115 "Sobre símbolos, experiencias intelectuales y la deconstrucción de la subjetividad moderna". *Studia Poliana*, 2008 n° 10 pp. 107-118.

Cuando muere Proclo, en 485, hace mucho que ha concluido el primer Concilio de Nicea (325) y que se ha establecido ya la fórmula del credo cristiano en el concilio de Constantinopla convocado por Teodosio (381). Es decir, aunque las controversias trinitarias y cristológicas continúan mucho tiempo después, cuando en el 430 muere Agustín de Hipona, ya hay establecida una ortodoxia oficial en la Iglesia cristiana y en el Imperio Romano. Los debates de la construcción de la ortodoxia cristiana ocupan todo el siglo IV, pero el siglo V es el del proceso de asentamiento de lo ya establecido.

El análisis de la tríada imprincipiada se ha desarrollado en las escuelas filosóficas y teológicas de la Antigüedad, pero el análisis de la tríada creada tendrá su desarrollo más extenso paralelamente en la historia de la cosmología y de la ciencia occidental, desde los Ptolomeos egipcios hasta la física cuántica y la teoría de cuerdas.

Las dos interpretaciones del principio, la platónica y la aristotélica, resultan contrapuestas, entre otros motivos, porque la platónica, que es la del *Rig Veda* y la de Sócrates, se formula desde del *intelecto espiritual*, es decir, desde la conjunción del hábito de intelecto y el hábito de sabiduría, mientras que la de Aristóteles, y quizá la de Descartes y Fichte, se formula desde el *intelecto racional*, es decir, desde la conjunción del hábito de intelecto y el hábito de ciencia (de la pluralidad de hábitos de ciencia).

Se puede formar una noción, un símbolo, y se puede explorar la relación que hay entre autoconciencia y ser, entre ser y amar, entre el Uno y el Bien, es decir, se puede intentar comprender la estructura de la subjetividad en general, la estructura de la subjetividad divina, pero no se puede formar un concepto de ella desde ningún escenario de la inteligencia, desde ningún hábito intelectivo. Se pueden elaborar símbolos aproximados, advertidos de que, aunque es un esfuerzo que siempre merece la pena, "el que escruta la majestad queda aplastado por la gloria"[53].

53 Aquino, Tomás, *Super Boetium de Trinitate: Question* 2, 1, 2a "sicut dicitur Prov. 25, perscrutator maiestatis opprimetur a gloria. Ergo perscrutari ea quae ad divinam maiestatem pertinent est illicitum. http://www.logicmuseum.com/authors/aquinas/superboethiumq2.htm

2.5. Tríada originaria y potencia infinita. Olvido de lo femenino y de la vida

En el proceso de elaboración del concepto de *Nous*, el principio intelectivo, como se ha dicho, se divide en los dos ámbitos, el orden de lo separado, de lo trascendental, y el orden del cosmos, de lo predicamental, de lo empírico. Cómo se desempeña el *Nous* en los dos ámbitos, y cómo se relaciona consigo mismo en esa posición dual, varía de unos pensadores a otros, pero lo común es que se mantenga la estructura triádica, el sujeto inefable lo masculino y lo femenino.

La tríada se puede pensar como interna al Uno o como interna al Intelecto separado, como externa y propia del cosmos, y como propia del uno y del cosmos a la vez, siendo la del cosmos un reflejo de la del Uno.

El conjunto de la unidad triádica separada y trascendente, y la tríada inmanente, se puede representar en el siguiente esquema:

	Tríada Separada	Tríada cósmica		
Platonismo	Uno, vida, *nous*	Ser múltiple	Vida/alma	Pensamiento
Aristotelismo	*Nous*, pensar, sí mismo, ser	Sustancia primera, Entes móviles	Materia	Forma
Cristianismo	Padre, Hijo, Espíritu	Universo creado	Espíritu, vida, amor	Hijo, Verbo, logos

Por lo que se refiere al elemento femenino hay una concordancia amplia, incluso total, en lo que se refiere a su lugar y función ontológica, y las diferencias se refieren también a algunas de sus características. La cuestión que se investiga en este trabajo es la naturaleza y características de eso que se describe y designa como lo femenino, y que es algo

a lo que se ha prestado menos atención en la historia de la filosofía que a los demás elementos del esquema.

La desatención y el olvido de lo femenino, la materia y la vida en la reflexión filosófica y teológica, en la historia del pensamiento occidental tiene varios motivos.

1.- Es más difícil pensar lo indeterminado e infinito que lo determinado y finito, que son las formas. Se piensa mediante formas.

2.- Siguiendo a Aristóteles, hay tendencia mayoritaria a cancelar las dificultades de pensar la vida diciendo que la forma más alta de vida es la intelectual, de modo que si se piensa el pensar se piensa la vida. De ese modo se olvida inadvertidamente que la voluntad y el corazón son diferentes del intelecto, y su dinámica también, como consta en la obra del propio Aristóteles, y queda impensada la vida, es decir, olvidada, y con ella lo femenino.

3.- La organización de la vida real y de lo que se conoce consiste en gestionar lo limitado y domesticar lo ilimitado. Lo apolíneo determinado es manejable y lo dionisíaco indeterminado no. Lo indeterminado es tolerable reducido a medidas determinadas, como las fiestas del carnaval. Sólo se puede vivir carnavalescamente unos pocos días al año, pero no todo el tiempo[54].

4.- Lo indeterminado se asocia a lo irracional, la locura y el mal. Por eso es desatendido en la reflexión y reducido a límites en la praxis política, y por eso la mujer, considerada generadora del mal, queda incluida en esos límites.

5.- La tendencia intelectualista indicada, y la necesidad de claridad y orden durante la institucionalización y la construcción de la ortodoxia cristiana, lleva a marginar las metáforas y las formulaciones de lo femenino, que provienen del mundo greco-romano, pagano, y de las escuelas gnósticas judías o proto-cristianas.

6.- Esa misma tendencia intelectualista lleva a que en la modernidad, los pensadores que dan prioridad a la voluntad y a la razón práctica quedan relegados a un segundo plano en la historia del pensamiento, como son los casos de Plotino y Tertuliano, de Escoto y Maquiavelo, de Hobbes y Kierkegaard, de Nietzsche y Shestov, entre otros muchos otros que quedan como secundarios[55]. En el siglo XX, La columna ver-

54 Cfr., Balandier, Georges, *El poder en escenas: de la representación del poder al poder de la representación*, Barcelona : Paidós Ibérica, 1994; cfr. Antón Pacheco, José A., *Formas de la forma: determinación formal e indeterminación*; Sevilla: Senderos; 2021.

55 Cfr., Dobre, Catalina, Lev Shestov: *el hereje de la razón*, Sevilla: Thémata, 2022.

tebral de la historia de la filosofía en los programas académicos está formada por Platón y Aristóteles, Agustín y Tomás de Aquino, Descartes y Kant, Hegel y Husserl.

A partir del siglo XX se acaba la época histórica, se acaba la cadena de la hegemonía de la razón teórica y empieza la de la razón práctica[56]. Se trata de El fin de la filosofía y la tarea del pensar, y de un pensar que se ejerce según un modo anterior a la diferencia entre razón teórica y razón práctica, en unos escenarios intelectuales que no son del orden de la razón teórica ni del ser como contemplación, sino del orden de la razón práctica y del ser como poder y como amor[57].

La doctrina del Uno, la díada y la tríada expuesta hasta ahora se puede expresar, casi como un compendio de la filosofía antigua, mediante un esquema de tres tríadas, según la siguiente tabla[58].

Tríada del Principio imprincipiado: El uno, lo limitado y lo ilimitado en el Principio (Dios).

Triada del Principio y comienzo iniciados: El ser, lo ilimitado y lo ilimitado en su exteriorización o en la emergencia del Universo creado.

Triada del Retorno de lo comenzado: El ser, lo ilimitado y lo ilimitado en el desarrollo del Universo y en su retorno al Uno.

Con estas tesis aportadas por la filosofía antigua, y combinándolas de diverso modo, se puede intentar alcanzar ahora una compresión del principio femenino del cosmos, que no es un estudio historiográfico sobre la ontología de lo femenino en ninguno de las épocas y autores señalados, sino una articulación de las características de tal principio, según puede alcanzarse teniendo en cuenta los conocimientos del comienzo del siglo XXI. El método, más que el usual de la historia de la filosofía, es el de los estudios de antropología transcultural.

56 El punto de vista Aristóteles mismo (*Metaphysica* , XII, 7, 1072b18-30), que recoge Tomás de Aquino, *S. Th.*, q 18 a 3 c, donde se remite a ese texto de Aristóteles. Es, en general, el punto de vista de otros estudiosos que les siguen, cfr., Garay, Jesús de, *Aristotelismo,* Sevilla: Thémata, 2006

57 Heidegger, M., *El final de la filosofía y la tarea del pensar*, Traducción de José Luis Molinuevo, Madrid: Tecnos, 2000; cfr., "La época de la imagen del mundo", en *Sendas perdidas*, Buenos Aires: Losada, 1979. Cfr., Choza, J., "Lectura de la *Carta sobre el humanismo* de Heidegger", *Thémata*, 32, 2004, 37-82.

58 Pretendo sistematizar en esta tabla las tesis de Antón Pacheco, José A., *Paradósis: Visiones sobre el Uno, el Logos y la Tríada*, Murcia: Mias Latina, 2014.

2.6. Principio y comienzo. Formas de lo femenino continuo y lo masculino discontinuo

Explicar los hechos, explicar el universo y explicar la existencia humana (la realización de la esencia humana), requiere contar la historia por su orden, a saber, requiere contar cómo se construye la noción de primer principio y cómo surgen de ese principio y se diferencian de él los diversos comienzos que se dan en los demás ámbitos de realidad.

En el orden de la metafísica, como en el de la iconografía, el punto de referencia de donde se toman las cualidades de principio paternal y principio maternal, de lo masculino y de lo femenino, es la vida orgánica. En la vida animal, el término que se utiliza para designar el comienzo de algo es el de alumbramiento, parto o generación por parte de la hembra.

Aristóteles mantiene la visión de lo Ilimitado como la materia. "El movimiento parece ser uno de los continuos, y lo primero que se manifiesta en lo continuo es el infinito (*to ápeiron*). Por esto sucede a menudo que quienes definen lo continuo utilizan la noción de "infinito", ya que entienden por "continuo" lo que es divisible hasta el infinito (*Phys*. III, 1, 200b17).

Aquí se va a usar el término generación en este sentido biológico, para analizar la ontología de lo femenino. Es un término con significados muy específicos en la teología cristiana, y que por ello se puede prestar a confusión, pero aun así se utiliza en este análisis porque es el que mejor evoca los procesos femeninos empíricos que se toman como punto de partida y de referencia para los análisis ontológicos.

Hechas estas precisiones terminológicas, se pueden diferenciar tres modalidades del principio y del principiar en los vivientes[59].

1.- Principio de lo que se genera *espontáneamente desde sí mismo hasta la plena totalización de sí mismo*, como el cristal genera espontáneamente sus lados y como el embrión genera espontáneamente sus órganos y su cuerpo completo.

2.- Principio de lo que se genera *espontáneamente desde otro y emerge un otro externo al generante*, como la madre genera al niño o genera la leche.

59 En este punto no se pretende ninguna revisión de las tesis de Tomás de Aquino sobre las procesiones trinitarias y la creación en *Suma teológica*, I, 27, 1-5, y I, qq. 44-45, Madrid: BAC, 1978 pp. 207-212 y 319-333, que se aceptan tal cual las formula su autor.

3.- Principio de lo que se genera *electivamente desde otro y emerge un otro externo al generante* como el discurso que se pronuncia o la herramienta que se fabrica.

Hay formas intermedias y combinadas entre estos tres tipos de comienzo, pero ahora no es preciso detenerse en ellas.

Las tres formas básicas de principiar o de generar dan lugar a tres formas de generación:

1.- Del principio que genera *espontáneamente desde sí mismo hasta la plena totalización de sí mismo* resulta la *Generación de continuidad absoluta* (unidad del mismo viviente), que es la generación o constitución de la subjetividad divina.

2.- Del principio que genera *espontáneamente desde otro y emerge un otro externo al generante resulta* la *Generación de continuidad mediata,* que es como se da la generación entre los mamíferos, mediante la continuidad del cordón umbilical, la secreción de la leche, etc.

3.- Del principio de lo que se genera *electivamente desde otro y emerge un otro externo al generante* resulta la *Generación de discontinuidad,* a la que no se le suele dar el nombre de generación, sino el de creación o fabricación, como cuando se conciben imágenes y discursos, se crean equipos de personas o se fabrican casas.

Entre estas tres categorías de principiación hay grados intermedios que además se pueden combinar entre sí, pero de momento basta con estas tres categorías.

El principio imprincipiado se suele explicar en el judaísmo, el hinduismo, la gnosis, los neoplatonismos y en el cristianismo como una tríada originaria y originante, que no ha tenido comienzo, y la creación del universo y el hombre como una tríada originada y originante, que ha tenido un comienzo y que da lugar al desarrollo del cosmos.

Se suele señalar la diferencia entre el cristianismo y las restantes doctrinas apuntando que en ellas el universo surge como emanación espontánea, en cierto modo necesaria, y en el cristianismo surge como creación electiva, y por tanto como resultado de una acción libre de Dios, de modo que el mal pueda atribuirse a la libertad de la criatura y no a Dios[60].

60 Sobre esta diferencia se desarrollan los debates sobre el origen del mal y sobre el panteísmo, que se abordarán colateralmente más adelante. Ese no es un tema en el que

El momento sistemático del problema filosófico o teológico del mal no es este, sino el de la mujer como protagonista de la creación, como autoconciencia de la potencia infinita de Plotino, como Hécate en los *Oráculos Caldeos* o como Inmaculada Concepción en el cristianismo. Ahora es el momento de describir y comparar la tríada originaria absoluta, la del principio, y la triada del comienzo del universo, la de la creación, para ver cómo aparece en uno y otro caso lo femenino.

Las elaboraciones gnósticas, neoplatónicas y cristianas de la triada del principio absoluto, de la estructura del Ser divino, describen un conjunto integrado por el Padre, el Uno o el Bien, en primer lugar, la Madre o la Vida en segundo lugar, y el Hijo o el Logos en tercer lugar, aunque el lugar y nombre de la segunda y tercera hipóstasis varía de unos autores a otros.

SER DIVINO	Padre, 1ª hipóstasis	Madre, 2ª hipóstasis	Hijo, 3ª hipóstasis
Tríada neoplatónica	Uno, Bien, Padre, Sí mismo	Vida/alma	Logos
Tríada cristiana	Dios Padre, Sí mismo	Dios Espíritu Santo, Amor	Dios Hijo, Logos

Las elaboraciones neoplatónicas y cristianas de la triada que genera el universo creado, de la estructura del ser creado, parten de un conjunto integrado por el ser/Uno, en primer lugar, la materia/vida o principio femenino en segundo lugar, y la forma/logos o principio masculino en tercer lugar.

UNIVERSO	El Uno en la creación	Principio femenino	Principio masculino
Universo neoplatónico	Ser	Potencia infinita	Logos/formas/dioses
Universo cristiano	Ser	Materia/vida	Logos/formas/espíritus

aquí se entre, y en general se siguen las tesis de Tomás de Aquino en *Summa Theologiae,* I, qq 44 y 45, ed., cit.

Tanto en el platonismo como en el cristianismo (que utiliza el lenguaje de las escuelas gnósticas y del neoplatonismo) la creación consiste en una exteriorización de la divinidad. Dios crea o pone fuera de sí, por una parte lo ilimitado, lo indeterminado, es decir, la materia, la potencia infinita, lo femenino, el principio maternal del universo.

Además de lo ilimitado, el Uno pone fuera de sí lo limitado, la forma, el logos, las inteligencias divinas, los dioses y los ángeles, lo masculino, el principio paternal del universo. En este doble posicionamiento de la materia y la forma, hay notables semejanzas entre el neoplatonismo y el cristianismo[61].

Como ya se ha dicho, dado que "creó Dios al hombre a su imagen, a imagen de Dios lo creó, varón y mujer los creó" (*Gen*. 1,27), en Dios se encuentra la dualidad hombre/mujer y, al crear, la exterioriza. La cuestión es ¿cómo se da lo paternal-masculino y lo maternal-femenino en Dios?, y ¿cómo se exterioriza?[62]

La estructura de la subjetividad divina, es una g*eneración de continuidad absoluta*, de la que aquí hemos llamado del tipo 1, y cuyas formulaciones quedan recogidas en las controversias trinitarias[63] . La creación del universo, en cambio, no es propiamente una generación en sentido ontológico ni teológico, y aquí se le da ese nombre para acentuar la continuidad propia de lo femenino.

La exteriorización del principio femenino se da según lo que hemos llamado *Generación de continuidad mediata*, y constituye el comienzo del universo como principio de tipo 2, como lo que es generado *espontáneamente desde otro y emerge como un otro externo al generante*. La exteriorización del principio masculino se da según lo que hemos llamado

61 Cfr. Garrido Luceño, J.M., *Vigencia de la cultura griega en el cristianismo*, Sevilla: Thémata, 2019; Saeteros Pérez, Tamara, «Ὁ θεός: ὁ σπερματικός λόγος τοῦ κόσμου. Apuntes para una lectura de la noción de los λόγοι σπερματικοί en los estoicos y en san Agustín», *Studium*. Filosofía y Teología XVI/32 (2013) 325–344; cfr. Saeteros Pérez, Tamara, "El *De Genesi ad litteram* de san Agustín en el marco de la literatura hexameral desarrollada por san Basilio, san Ambrosio y san Buenaventura", *Scripta* Vol. 8/1, 2015, pp 43 – 72. Saeteros, Tamara, *Amor y conversión conversión en san Agustín*. San Agustín de Hipona y sus comentarios al Génesis, Madrid: Ciudad Nueva, 2019.

62 Proclo, *Teologia Platonica*, Milano: Bompiani, 2012, libro I, capítulo 28, pp. 175-181, "Cómo hay que entender en el orden de los dioses las "causas paternas" y las "causas maternas".

63 Tomás de Aquino, *Summa theologiae*, I, 45, 5 c, Madrid: BAC, 1986. En relación con este tema, aquí se tiene también en cuenta particularmente Agustín de Hipona, *Tratado sobre la Santísima Trinidad*, en *Obras Completas*, Madrid: BAC, 1956, vol V.

generación de discontinuidad, creación o fabricación, y constituye el principio de tipo 3.

La exteriorización del principio femenino es exteriorización desde la Sabiduría de Dios, desde la vida de Dios o desde el Espíritu Santo, de una entidad diferente y designada en términos teológicos como materia, Diosa Madre, como Hécate, como Inmaculada Concepción, etc[64]. En términos filosóficos es descrita por Aristóteles, Plotino, Proclo y otros como materia espiritual, como potencia infinita, que tiene un dinamismo de apetencia o inclinación hacia la forma o hacia el acto puro. En términos físico-matemáticos es descrito como espacio y tiempo, *sensorium dei* (expresión y representación sensible de Dios), como espacio vacío, como conjunto vacío, como éter, como campo de Higgs, y de otros modos.

Desde varios puntos de vista, entre ellos el del judaísmo, el cristianismo y el islam, la creación se considera una obra y una actividad ad extra, y por tanto tiene como protagonista al Dios Único o a la Trinidad unitariamente, tanto para el principio masculino del cosmos como para el femenino. Pero eso no impide examinar las peculiaridades de la afinidad entre la actividad creadora del logos y las formas, por una parte, y la actividad creadora de la vida, y la materia o la energía, por otra[65]. Y designarlas como creación o producción electiva como otro desde el principio, y como generación de continuidad *mediata*, como generado espontáneamente como un otro desde el principio.

La creación *ad extra* de la vida, el alma o la materia-energía, tiene más afinidad con la segunda hipóstasis de Proclo, o con el espíritu Santo, según lo que se está denominando aquí una *generación de continuidad*

64 *Rig Veda*, X, 129; Filón de Alejandría, *La creación del mundo según Moisés*, en *Obras Completas*, Madrid: Trotta, vol. I, n. 7 ss, pp. 108 ss. *Oraculos Caldeos*, Madrid: Gredos, 1951, fragmento 51, el alma (Hecate) es éter; *Corpus hermeticum*, Marid: Gredos, 1992, cap. 2.

65 "En esa concepción trinitaria se funda la inseparabilidad de ambas misiones económicas del Verbo y del Espíritu, según la imagen de San Ireneo. «El Hijo y el Espíritu Santo son "las manos de Dios" en sus obras ad extra» (*Adv. Haer*. 4, 20, 1). Ahora bien, en estas preposiciones se manifiesta también la diferencia en las Personas ad intra de la Trinidad, porque sus obras manifiestan su intimidad". Joaquín Ferrer Arellano, "Dios Padre, «de quien procede toda familia en el cielo y en la tierra», y la maternidad de María y de la Iglesia", en J.L. Illanes, (ed.), *El Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo (XX Simposio)*, Pamplona: Eunsa, 2000, nota 6. Cfr. Raniero Cantalamesa, *Ven espíritu creador*, Bogotá: Paulinas, 2011, donde se analizan los textos bíblicos sobre el Espíritu Santo en relación con la exégesis y la ontología.

mediata[66], y la producción de las formas puras (ángeles, entes matemáticos, almas, especies vivientes) tienen más afinidad con el Logos, según una generación de discontinuidad o producción[67].

En lenguaje iconográfico, *la generación de continuidad mediata* de los vivientes se corresponde con la gestación y la salida del nuevo ser desde el seno de la madre, y la producción de discontinuidad se corresponde con la creación mediante barro moldeado y mediante la palabra.

Aquí se toma la *continuidad mediata* como la esencia definitoria de lo femenino y la *discontinuidad* como la esencia definitoria de lo masculino, porque esa continuidad se da en los fenómenos de gestación, generación y alimentación entre la madre y la cría, que constituyen la base empírica de los símbolos de lo femenino. Y porque la discontinuidad se da en los fenómenos de fecundación y nutrición entre los machos y las crías. Esa es también la caracterización que hace Proclo de lo paternal y lo maternal[68].

2.7. Doble modalidad de la materia y de su continuidad. Versión femenina de la creación y el mal como posible

En la Antigüedad y el Medievo, la *continuidad mediata* de la que resulta la exteriorización de la vida, de la materia y de lo femenino, se suele desglosar en al menos dos etapas que se corresponden con al menos a dos tipos de materia: 1) la *generación de continuidad mediata,* que da lugar a creación de la materia-energía primera[69], y 2) la creación o

66 "Algunos autores hacen suya una tesis según la cual la maternidad de María sería un reflejo del Espíritu Santo, del cual sería el icono perfecto y el lugar de su actuación ad extra. El Espíritu habría comunicado a María su propia función maternal como seno del Padre en la generación eterna del Hijo, cuando la cubre con su sombra como la fuerza del Altísimo". Entre esos autores se cuentan H. Urs von Balthasar, S. Boulgakov y V. Soloviev. Cfr., Joaquín Ferrer Arellano, "Dios Padre, «de quien procede toda familia en el cielo y en la tierra», y la maternidad de María y de la Iglesia", en J.L. Illanes, (ed.), *El Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo (XX Simposio)*, Pamplona: Eunsa, 2000, Páginas: 323-341.

67 Tomás de Aquino, *Summa theologiae*, I, 45, 5-6, y 6c, Madrid: BAC, 1986. Filón, siguiendo la tradición pitagórica, indica que todo lo par es femenino y lo impar es masculino, y aporta sus razones, pero señala que el arquetipo o analogado primero de lo femenino no es la mujer, sino la tierra. Cfr., Filón de Alejandría, *La creación del mundo según Moisés, (De opificio mundi)* caps. 7 ss. en *Obras Completas*. Madrid: Trotta. Vol. 1. (cap. 45, pp. 144-146).

68 Proclo, *Teologia Platonica*, Milano: Bompiani, 2012, I, 28, pp. 175-181, cit.

69 Hay una segunda generación, que podría ser de continuidad mediata, o no, que

producción electiva de la materia-energía empírica, cada una con su peculiar tipo de "sustancialidad" y de autoconciencia según los filósofos.

La *materia-energía de la primera fase* comprende lo que en el orden de la filosofía Platón y Aristóteles y sus respectivos seguidores llaman materia en general y materia prima, los sólidos platónicos, lo que Filón llama La Tierra, lo que Plotino llama materia espiritual y potencia infinita; lo que en el orden de la teología los *Oráculos Caldeos* designan con el nombre de Hécate, el hinduismo con el nombre de Śakti, el cristianismo con el de Inmaculada Concepción, etc.; y lo que en el orden de la física-matemática se llama el cosmos, las esferas celestes, el *sensorium Dei*, el vacío, el cero, el conjunto vacío de Cantor (∅), el éter, el campo de Higgs, etc.

La *materia-energía de la segunda fase* comprende lo que en las tradiciones platónicas y aristotélicas recibe los nombres de materia empírica y materia determinada por la cantidad (*materia signata quantitate*); en las tradiciones teológicas recibe los nombres de Lilith en Sumeria, Pandora y Freyja en las mitologías griega y escandinava, Eva en el judaísmo y el cristianismo, y en la física-matemática se llama, masa, materia bariónica, fermiones y bosones, que dan lugar al átomo de hidrógeno y a todos los elementos de la tabla periódica.

En la materia de la primera fase, o *Primera materia-energía*, no aparece el mal o aparece como una posibilidad, y en la materia de la segunda, o *Segunda materia-energía*, aparece como una posibilidad y como una realidad efectiva. Lo que en los rituales, mitologías y leyendas aparece como daños, plagas, maleficios y combates dolorosos, en la época de madurez del intelecto humano aparece en su origen y en su posibilidad como mal metafísico.

Las diversas caracterizaciones de los dos tipos de materia se pueden ordenar de un modo aproximado según el siguiente esquema.

da lugar a los entes matemáticos, y que se puede situar entre la materia prima y las formas. Estos entes matemáticos en algunos casos como en el de Pitágoras son claramente formas, pero en otros no, como en lo que Aristóteles llama materia inteligible, y en algunas de las especies que sitúa dentro de la categoría de "cantidad continua" (*Categorías*, 6, 1-2,4 b 20-23), como el tiempo y el espacio y tal vez el cuerpo (Cfr. Studtmann, Paul, http://plato.stanford.edu/entries/aristotle-categories/, 2013). Cfr., Choza, J., "Génesis neolítica de la categoría aristotélica de Cantidad. La noción de espíritu", cfr., https://www.academia.edu/8952736/Origen_neolítico_de_la_categoría_de_cantidad_y_de_la_noción_de_espíritu.

Autores	Materia fase 1	Materia fase 2
Ontología		
Platón	Potencia finita / no-ser	Cuatro Elementos
Aristóteles, Tomás de Aquino	Materia prima, Materia inteligible	Materia indivuante
Plotino, Agustín	Potencia infinita, Materia espiritual	Cuatro Elementos
Proclo	Materia espiritual	Vida en sí, Adrastea
Teología		
Oráculos caldeos	Fuego original, Hécate	
Cristianismo	María	Eva
Corpus hermeticum	Isim Espacio, tiempo, *Sensorium Dei*	
Física-matemática		
Física Newton	Espacio absoluto, vacío	Masa, energía
Física siglo XX y XXI	Eter, Campo de Higgs, "lenteja primordial"	Materia bariónica

Para Platón la materia "es una especie invisible y amorfa, que todo lo acoge y que, de un modo muy problemático, participa de lo inteligible y es difícil de captar" (*Timeo*, 51a), es un "principio ilimitado" (*Filebo*, 15d 17a) y forma parte de la "díada infinita de lo grande y lo pequeño" (*Filebo* 23c-23b).

Para Aristóteles la materia prima es un sustrato universal (*Física* I, 9, 192a, 31-32), de la cual da una definición negativa como "aquello de lo que no se puede decir ya que esté hecho de otra cosa" (*Metafísica* IX 7,

1049a 24-26), y que puede conocerse solamente por vía analógica, como se conoce la madera mediante los materiales usados en una construcción (*Física* I 7, 191a, 8-12).

Junto a la materia prima, Aristóteles sitúa la materia movible o sensible, inmanente a todos los cuerpos en los que se produce cambio, y junto a ellas, describe una materia inteligible, sustrato de todos los entes matemáticos o incorpóreos (*Metafísica* VII 10, 1035ª 9-12). Además, Aristóteles tiene al menos cuatro concepciones diferentes de la materia inteligible, dos en *Metafísica V*, una en *Física IV* y una en *De anima I*[70] .

Plotino retoma la teoría platónica de la materia como lo ilimitado y la aplica a la totalidad del mundo inteligible constituido por géneros y especies ideales (*Enéada* II, 4, 4), y siguiendo los planteamientos de Filón de Alejandría y Numenio de Apamea la considera como fuente del mal originario (*Eneada* II 4). La materia sensible, copia de la materia inteligible responsable de la creación de la pluralidad de géneros y especies ideales, es un reflejo distorsionado del mundo ideal, y es la última emanación del Uno (*Eneada* III 6, 13).

Ahora bien, ¿qué es el mal originario efectivo? ¿Cuándo y cómo aparece el mal en el orden metafísico? En primer lugar, aparece cuando aparece la metafísica. En segundo lugar, desaparece cuando la filosofía se convierte en ciencia.

Los primitivos y sencillos relatos neolíticos de los comienzos se reelaboran en el calcolítico, en las sociedades estatales de dos modos, como se ha dicho, según el despliegue imaginativo de las grandes epopeyas, y según las primeras reflexiones filosóficas y teológicas.

Estas dos maneras de reelaborar lo que los relatos primitivos dicen de los comienzos producen en el mundo helénico un enfrentamiento entre los poetas y los filósofos, como las críticas de Platón a Homero y a los poetas, y como los conflictos entre las divinidades de las religio-

70 Estas concepciones de la materia inteligible son:

1.- La forma de una magnitud es su límite (*Met*.V, 17), y la materia es lo que se encuentra entre los límites de esa magnitud, es decir, su extensión (*Phis* . IV, 2).

2.- La materia es el género, en el sentido de que la magnitud (y no esta magnitud perceptible) es la que se requiere para los triángulos (*Met*. V, 28 y VIII, 6).

3.- La materia "no perceptible" de una magnitud perceptible que está en la materia perceptible (*Met*. VII, 10 y *De anima*, I, 1).

4.- Las partes de un objeto matemático que no entran en la definición del objeto. Por ejemplo, el ángulo agudo no entra en la definición de ángulo recto y por eso es una parte material no- perceptible del ángulo (*Met*., VII, 10, 11). Studtmann., cit.

nes oficiales de la polis y los imperios frente a las divinidades de los filósofos.

La elaboración de la noción filosófica de principio y el descubrimiento de la autodeterminación libre, lleva consigo también la necesidad de pensar el origen del mal y elaborar la noción de mal originario o de pecado original. En este caso, la noción de origen del mal y de pecado original es la trasposición al plano intelectual de sencillos episodios que inicialmente quizá tenían un sentido empírico, y que pasan a tener un sentido simbólico y filosófico.

Cuando la filosofía se hace en el escenario del intelecto espiritual, según los hábitos de intelecto y sabiduría, que es el escenario del hinduismo, del pensamiento iranio, persa, hebreo y egipcio, el de Pitágoras y Platón y el del neoplatonismo, el pensamiento tiene el mal y la salvación como determinantes de su horizonte. Cuando la filosofía enfoca las dimensiones existenciales de la vida humana, resulta indiscernible de la teología, es saber de salvación y asume la teúrgia.

El mal no aparece en el pensamiento cuando la filosofía se hace en el escenario del intelecto racional, que es el de Aristóteles y los aristotélicos. Cuando el pensamiento enfoca la realidad cósmica desde el punto de vista racional y del cálculo, y es indiscernible de la ciencia o pretende constituirse como ciencia, incluso como saber absoluto o como ciencia estricta.

La doctrina del canon y la ortodoxia cristiana está más determinada por la segunda corriente que por la primera, quizá a partir de la polémica entre Porfirio y Jámblico, que se prolonga hasta la modernidad, y en la que se enfrenta "lo racional" de Aristóteles y Porfirio a lo "irracional" de Platón y Jámblico[71].

El mal no aparece como una posibilidad dada por la materia en Aristóteles ni en Proclo, ni en la Inmaculada Concepción cristiana, y sí aparece en la materia del hinduismo, de Platón, de Plotino y en la Eva

71 Cfr. Pietro Mander, "Non-corporeal Beings in Iamblichus' Chaldean Doctrine and in Mesopotamia", SMSR 77 (2/2011) 369-384. Ese es el punto de vista que consagra en la historiografía del siglo XX el libro de Dodds, *Los griegos y lo irracional*, Madrid: Alianza, 2019, en el que la dualidad mencionada vertebra toda la investigación. Cfr., María Jesús Hermoso Félix, *El símbolo en el "De mysteriis" de Jámblico : la mediación entre el hombre y lo divino*, Tesis doctoral, Universidad Complutense, Madrid, 2011. En esos momentos de la antigüedad se consagra la distinción hecha por Cicerón en *La República* entre ciencias, estudio del cosmos y de lo que no ayuda al hombre a ser mejor, y las letras, estudio de la sociedad y de lo que ayuda a los hombres a hacerse mejores. Las humanidades, las letras, son igual de racionales que las ciencias, pero más nobles.

del judaísmo y del cristianismo. El mal aparece en ellas como posible y se hace efectivo en el nivel de la materia de la segunda fase y mediante un acto de la voluntad electiva, como se verá[72].

El cristianismo aristotélico desarrolla una ontología de la materia aristotélica, y el cristianismo platónico una ontología de la materia platónica, pero las conexiones entre esas ontologías de la materia y los relatos y la teología de lo femenino, es decir, entre esa ontología y las figuras femeninas de María y Eva, es débil y marginal, sobre todo si se compara con la tradición de la sabiduría judaica y con las escuelas gnósticas. Se desarrollan, más que en el plano ontológico, en el plano de la interpretación de las Sagradas Escrituras, es decir, de los sencillos relatos neolíticos, que, mediante el trabajo de Filón de Alejandría y Orígenes, pasan a ser relatos simbólicos y reflexión filosófica y teológica[73].

En el medievo, y sobre todos después de Trento, la teología se va haciendo cada vez más científica y racional, hasta que en el siglo XX, tras la crisis de la modernidad, reaparecen las dimensiones existenciales y sapienciales, y empiezan a tener otra visibilidad y actualidad en el horizonte filosófico el mal, la materia, la vida y lo femenino[74].

2.8. La *physis* y los cuatro elementos. Unidad y diferencia de lo humano y lo divino

Ahora la cuestión es cómo se produce el tránsito de la materia de la primera fase a la de la segunda fase, y del mal como posibilidad al mal efectivo.

¿Qué quiere decir que una naranja puede producir generaciones de naranjas indefinidamente, al igual que una oveja generaciones de terneros y una mujer generaciones de humanos?

72 Cfr., García Bazán, Francisco, *Neoplatonismo y vedanta. La doctrina de la materia en Plotino y Shánkara*, Buenos Aires: Depalma Ediciones, 1982. Cfr., Burgoa, Lorenzo Vicente, "Materia appetit formam". Los fundamentos metafísicos de la filogénesis, en la perspectiva del aristotelismo tomista", Sapientia Vol. LXV, Fasc. 225-226, 2009.

73 Cfr., José Pablo Martín, "Estudio introductorio" a Filón de Alejandría, *Obras Completas*, vol I., Madrid: Trotta, 2009. Cfr., Juan Cruz Cruz, "Estudio introductorio" al primer tratado en español sobre la Inmaculada Concepción, Diego Pérez de Valdivia, *Tratado de la inmaculada Concepción de Nuestra Señora (1582)*, Pamplona: Eunsa, 2004.

74 En buena medida esas dimensiones existenciales aparecen en una adaptación de la teología científica para el vulgo, de escasa relevancia académica, que tiene cierto carácter de condescendencia y recibe el nombre poco prestigiado de "teología pastoral".

¿Qué quiere decir que un coprincipio que es potencia o energía indeterminada, que tiene una unidad de continuidad, infinitamente divisible, inagotable, y generadora de seres y de vida, multiplica y nutre a todos los entes del universo?

Desde el punto de vista ontológico quiere decir que la *materia espiritual* y la *materia prima* son dos denominaciones de un coprincipio femenino, que en Aristóteles y el aristotelismo da lugar a los cuatro elementos y a la llamada materia determinada por la cantidad (*materia signata quantitate*).

En Plotino, Proclo y en otros filósofos los dos tipos de materia tiene esos mismos u otros nombres, y se enlazan simbólicamente con personalidades femeninas en las diversas religiones. En el cristianismo se relacionan con María y Eva, al menos como símbolos de sus respectivas autoconciencias.

En el principio imprincipiado y en el universo principiado, hay un principio femenino, y ¿qué significa eso en cada caso? Significa que hay una divinidad femenina en el principio imprincipiado, el Espíritu de Sabiduría, una divinidad femenina en el principio principiado, en el principio del cosmos, Gea, Isis, Hécate, la materia espiritual, María[75]. Y además, hay una divinidad femenina en el comienzo del universo físico, Cibeles, la materia cósmica, Eva en el mundo judío y en el cristiano, que o bien son figuras diferentes o son divinidades funcionalmente diferentes.

La relación entre el Espíritu de Sabiduría y la divinidad femenina primera, aparece en las formas rituales neolíticas de las parejas de esposos hermanos y en todas las formas del incesto sagrado, que se da en el antiguo Egipto, en la antigua Persia, entre los Incas, y en otras culturas.

Osiris e Isis son hermanos y esposos, como también lo son Zeus y Era, al igual que otras parejas divinas. Se han interpretado de varios modos estas figuras, como una expresión de racismo, y también como práctica religiosa de imitación de la divinidad, o de expresión de la divinidad de las dinastías regias[76].

75 "Encontraremos una Sabiduría divina semejante a la diosa pagana y sincrética Isis, venerada por los sabios judíos de Alejandría como Filón o el autor del libro de la Sabiduría, que la identifican con el Espíritu de Dios Padre". Sobre la analogía entre la Sabiduría del judaísmo y la diosa egipcia Isis, cf. Quispel, Gilles "Jewish Gnosis and Mandean Gnosticism: Some Reflections on the Writing Brontè", en Ménard, Jaques-É, *Les textes de Nag Hammadi*, vol. VII, Leiden, 1975, pp. 82 – 122, en Almirall, op. cit. 256.

76 Clara Carbonell Segrià, *El matrimonio entre hermanos en el Egipto Romano*, Trabajo Final del Máster Universitario de Antropología y Etnografía, Universidad de Barcelona,

En realidad, estas interpretaciones no se excluyen. En casi todas las religiones calcolíticas los reyes son divinidades y sacerdotes, y los pueblos pertenecen a una raza divina, son el pueblo de Dios o el pueblo elegido.

La forma más común de expresar el carácter divino de un pueblo es relatar su nacimiento mediante la unión de un dios o diosa con un humano o una humana, es decir, la hierogamia. El hijo de ambos tiene naturaleza divina y humana a la vez, lo que significa que toda su estirpe es también divina y está destinada o llamada a la salvación. Por eso se puede decir que la pareja de hombre/divinidad, masculino/femenino, figura parental/figura filial, que se suele denominar el paredro, es el esquema trascendental de la soteriología[77].

La forma ritual e imaginativa de expresar la unión salvadora de la divinidad con los humanos es mostrando la unión de los progenitores, y la forma conceptual de expresarlo es diciendo que hay unión de dos naturalezas, la de los progenitores, en la persona del hijo. Esa es la fórmula del Concilio de Nicea en la reflexión teológica cristiana.

En el cristianismo María no es hermana del Espíritu, pero sí es hija, madre y esposa de Dios, con lo cual se quiere acentuar, como en las demás religiones, que la raza humana es de estirpe divina, que Dios es también de estirpe humana, y que el pueblo elegido es la humanidad. María y Eva no son en el cristianismo seres divinos, sino humanos, y María aparece como esposa del Espíritu Santo, pero no como hermana[78].

La materia aristotélica es casi siempre interpretada como no divina, los neoplatónicos entienden a Hécate, la Materia espiritual y otras divinidades femeninas como seres creados, y en ese sentido se pueden señalar analogías entre las figuras que tienen funciones semejantes en el cristianismo, en el aristotelismo y el neoplatonismo[79].

Septiembre 2015. Se recogen las interpretaciones formuladas hasta el presente y una selecta bibliografía sobre el tema.

77 Cfr., J. Choza, *Historia del mal*, Sevilla: Thémata, 2021. "§ 10.- El paredro. Desdoblamiento de la divinidad y esquema trascendental de la soteriología."

78 Jarosøaw Jasianek , "La presencia del espíritu santo en la maternidad de maría", *Scripta Theologica* 38 (2006/2) 671-700. Fernando Ocáriz, "María y la Trinidad", *Scripta Theologica* 20 (1988/2-3) 771-797.

79 Es probablemente la gnosis la primera escuela de pensamiento que expresa estas correspondencias entre la vida y la materia platónicas y aristotélicas, con divinidades orientales y greco-romanas, y con María y Eva. Cfr., Piñero, A., Montserrat, J, y García Bazán, F., *Textos gnósticos*. B*iblioteca de Nag Hammadi I. Tratados filosóficos y cosmológicos*, Madrid: Trotta, (5ª) 2018. "Cosmología B 2.- La materia", pp. 64 ss.

En la filosofía occidental, la creación, el universo, ha recibido el nombre de *physis*, y se ha entendido como "naturaleza", la naturaleza se ha entendido como esencia, y la esencia se ha entendido como forma, siguiendo la tendencia antes mencionada de entender la vida como vida intelectiva, y siguiendo los sentidos que el propio Aristóteles le asigna (*Met*. V, 4).

Pero forma es el principio masculino, lo determinado, y no pura energía indeterminada, de la que puede surgir la tabla periódica de las partículas elementales, o el plasma de nucleones generados tras el Big bang, o sea, lo que desde Aristóteles hasta el siglo XVIII se llama éter, y a comienzos del siglo XXI se llama campo de Higgs.

Por otra parte la noción de physis se desglosa en los cuatro elementos, que se denominan "formas materiales"[80]. Ya se ha dicho que en los cuatro elementos hay tanto una dimensión masculina como una femenina, pero sobre todo en las revelaciones cristianas hay también una determinación predominantemente femenina de ellos en las representaciones del Espíritu Santo.

El Espíritu Santo cristiano aparece en la revelación y en la iconografía exclusivamente en representaciones materiales femeninas que son, el agua, el aire, el fuego y la paloma. Es decir, es representado como fuerzas sin forma, como materia sin figura, como energía sin límites. Esos son los cuatro elementos en los que queda desglosada la naturaleza como resultado de los trabajos de Hércules, como se ha visto antes (§1.8), y que a partir del calcolítico se designa como *physis* en su unidad original, y como elementos, en su posterior descomposición analítica.

Pues bien, el carácter indeterminado o ilimitado de la *physis* y de los elementos, es precisamente el rasgo de lo femenino en el principio imprincipiado, y como figura simbólica de la vida en un animal viviente, la paloma, y ese es también el rasgo de lo femenino en el principio principiado, es decir, en las figuras de la sabiduría judaica, en la gnosis, en las figuras cristianas de María y en Eva, en el cosmos en general y en los entes en particular[81].

80 El desglose, que como se ha dicho lo lleva a cabo en el orden práctico Hércules con sus trabajos (§1.8), en el orden teórico lo hace Empédocles, según el testimonio de Aristóteles (*Met*., 1, 4). Cfr., Jesús de Garay, *Los sentidos de la forma en Aristóteles*, Pamplona: EUNSA, 1987, cap. V, especialmente pp. 242-244.

81 Cfr. Blanca Castilla y Cortázar, "La Trinidad como familia. Analogía humana de las procesiones divinas", en *Annales theologici*, 10 (1996) 381-415.

La correspondencia entre los elementos heráclidos y las figuras del espíritu Santo en la revelación judía y cristiana se puede expresar en la siguiente tabla.

Elemento Heráclido	Revelación y figura del Espíritu Santo
Tierra	Tierra, barro-saliva, ábrete (Juan 9,6)
Agua	Bautismo de agua/espíritu (Mateo 3,17; Lucas 3,22)
Aire, voz	Viento impetuoso, nubes, Tabor, (Marcos 9, 2-13)
Fuego	Lenguas de fuego (Hechos 2,3)
Paloma – Animal viviente	Esposo de María, María (Lucas, 1, 35)

Como se ha dicho antes (§ 2.4., nota), en la elaboración del dogma trinitario uno de los escollos más problemáticos fue aceptar que el Padre era persona, porque el Padre no es representante de sí mismo y por eso no es persona, sino que lo es precisamente el Hijo[82]. El Padre de la trinidad cristiana se puede corresponder con el Uno de Platón, de Plotino y de Proclo pero el Espíritu de Sabiduría y el Verbo, no.

El Espíritu Santo se puede corresponder con lo Ilimitado, la materia y la vida de los aristotélicos y los neoplatónicos, y el Hijo se puede corresponder con lo Limitado, o sea, las ideas, las formas, las personas, etc., de los aristotélicos y los neoplatónicos.

82 Cfr., Cfr. A. Trendelenburg, "Zur Geschichte des Wortes Person", *Kantstudien*, 13, 1908, pp. 1-17. Cfr. I. Meyerson, *Problèmes de la personne,* Mouton & Co, París, 1973. J. Danielou, *La notion de personne chez les pères grecs*, Berlin, De Gruyter Mouton 1973.

En realidad el Hijo es el único que es persona, que es representación intelectiva que hace una subjetividad de un ente, sea o no subjetividad, y se representa como tal.

Pero el Espíritu, aunque Nicea acepta que es persona, no se representa como una subjetividad humana, sino que se representa como materia, fuerza o energía ilimitada, es decir, como tierra, como agua, como aire (viento) y como fuego, es decir, como cada uno de los cuatro elementos según los aspectos que se quieren resaltar, o sea, como vida, como animal viviente, como paloma, que simboliza la materia espiritual, viva[83].

Los cuatro elementos son también materia indeterminada, que en su unidad se pueden considerar como lo que Plotino llama potencia infinita o como lo que Aristóteles llama materia determinada por la cantidad, y también con la unidad de lo que Aristóteles llama potencia pasiva y potencia activa (*Met*. 9).

Puede haber una unidad entre los cuatro elementos, la materia primera, la naturaleza y la mujer trascendental. Puede que sean cuatro modos de designar la misma realidad, la *physis*, Hécate o el alma del mundo. Puede que la relación que establece Aristóteles entre el motor inmóvil de *Física* VIII, 10 (266b27-267a12), que no está separado y es acto principalmente como *entelécheia*, y la potencia pasiva y activa de *Metafísica* IX, pueda servir para esclarecer la relación entre el motor inmóvil de *Metafísica* XII, que está separado y es acto principalmente como *enérgeia*, y la primera criatura femenina y el cosmos[84].

83 Cfr., Hauke, Manfred, "La discusión sobre el simbolismo femenino de la imagen de Dios en la pneumatología", *SCRIPTA THEOLOGICA* 24 (1992/3) 1005-1027, cit. Pastor Gonzalo Sanabria, *El Espíritu Santo: Conoce su obra, fruto y enseñanza.* (Spanish Edition) Kindle Edition, 2017. Juan Pablo II, *Dominum et vivificantem, Sobre el Espíritu Santo en la vida de la Iglesia y del mundo*, 1986, https://web.archive.org/web/20080219134615/http://www.vatican.va/edocs/

84 André Laks, "Los motores inmóviles de Aristóteles: una introducción sencilla a un problema complejo", *TÓPICOS, Revista de Filosofía*, diciembre 2013. Lask revisa los 47 o 49 motores inmóviles de Aristóteles que la investigación reciente enumera. El problema más complejo es que "Según la *Física*, el primer motor inmóvil se sitúa en la periferia del mundo (10, 267b5-9) […y hay otras] declaraciones de Aristóteles concernientes a la imposibilidad de ocupar un lugar para una substancia inmaterial", especialmente en la *Metafísica*. Sobre las dificultades de articulación teórica entre la *enérgeia* y la *entelécheia*, cfr., Polo, L., *El conocimiento habitual de los primeros principios*, Pamplona: EUNSA, 1991, y E. Berti "Le rapport entre cause motrice et cause finale dans la Métaphysique d'Aristote", en E. Berti, *Dialectique, physique et métaphysique. Etudes sur Aristote*, Peeters, Lovaina la Nueva, 2008.

El Espíritu Santo cristiano se puede interpretar desde el punto de vista del papel de lo femenino en la creación y en la salvación, como la Sabiduría del judaísmo[85]. En varias tradiciones orientales, entre ellas la neoplatónica, la emanación o la creación del universo, se describe con la metáfora del desprendimiento, es decir, de la salida del óvulo en el flujo menstrual y la salida del nuevo ser en el alumbramiento, y la salvación como *regresus ad uterum*[86].

Los ritos de purificación del flujo menstrual, que aparecen en casi todas las culturas, son como un tributo o una reparación por un daño máximo, y como una purificación que restablece un cierto orden eterno[87].

La tradición cristiana también recoge esta perspectiva, y la expresa en la iconografía, desde las representaciones de la anunciación a las de la Mandorla o el Pantocrátor, como se ha visto en el capítulo 1[88].

El carácter femenino de Dios está expresado en el judeo-cristianismo de diversos modos, y especialmente en la designación de Dios padre como dotado de "entrañas de misericordia".

85 Sobre la creación como actividad de la divinidad femenina, cfr., Maria J. Binetti, "En el nombre de la madre: hacia un paradigma pospatriarcal", *Revista de Filosofía*, Vol. 37 Núm. 1 (2012), y "La inocencia del origen. Continuum materno, parto y libertad", Open Journal Systems y Public Knowledge Project platforms, Journal of Philosophical Criticism, 2018.

86 Algunas monografías de orden antropológico destacadas sobre el tema están recogidas en los trabajos de María J. Binetti, "El tiempo de la madre, o bien sobre el círculo del origen". *Contrastes. Revista Internacional de Filosofía*, vol. XX Nº 2 (2015), pp. 331-346. Cfr., Marie-Lys Arnette , *Regressus ad uterum: La mort comme nouvelle naissance dans les grands textes funéraires de l'Egypte pharaonique (Ve-XXe dynastie)*: 175 (Bibliothèque d'étude), Institut Français d'Archeologie Orientales, 2020.

87 Lucien Lévy-Bruhl (1931), *Le surnaturel et la nature dans la mentalité primitive*, capítulos IX a XII, Une collection développée en collaboration avec la Bibliothèque Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi. Site web: http://bibliotheque.uqac.uquebec.ca/index.htm.

88 La mandorla tiene una de sus versiones narrativas en el pasaje del *Nuevo Testamento* Juan 3:3-8: "3Jesús le contestó: «En verdad, en verdad te digo: el que no nazca de nuevo no puede ver el reino de Dios». 4Nicodemo le pregunta: «¿Cómo puede nacer un hombre siendo viejo? ¿Acaso puede por segunda vez entrar en el vientre de su madre y nacer?». 5Jesús le contestó: «En verdad, en verdad te digo: el que no nazca de agua y de Espíritu no puede entrar en el reino de Dios. 6Lo que nace de la carne es carne, lo que nace del Espíritu es espíritu. 7No te extrañes de que te haya dicho: "Tenéis que nacer de nuevo"; 8el viento sopla donde quiere y oyes su ruido, pero no sabes de dónde viene ni adónde va. Así es todo el que ha nacido del Espíritu». También desde la física contemporánea es posible interpretar este pasaje. Cfr., Frank J. Tipler, *La física de la inmortalidad: la cosmología moderna y su relación con dios y la resurreción de los muertos*, Madrid: Alianza, 1996.

"El segundo vocablo, que en la terminología del Antiguo Testamento sirve para definir la misericordia, es *rah mim*. Este tiene un matiz distinto del *hesed*. Mientras éste pone en evidencia los caracteres de la fidelidad hacia sí mismo y de la «responsabilidad del propio amor» (que son caracteres en cierto modo masculinos), *rah min*, ya en su raíz, denota el amor de la madre (*rehem*= regazo materno)"[89].

"El término hebreo, *rahamîm*, expresa el apego instintivo de un ser a otro."

Rahmîm es el plural de *réhem*, que designa el seno materno, útero. Sitio tierno de la naturaleza en el hombre, lugar originario del surgimiento de la vida, es el asiento donde arraiga el amor de la madre para con los hijos. Pero también dice relación a lo que está en el centro del sujeto, en los entresijos que incluso contienen algo que viene del más allá; de ahí que se escruten las vísceras de los animales para ver qué contienen y qué presagian, y después se ofrecen en sacrificio. Algunas culturas aún siguen realizando estos ritos.

Réhem evolucionará de significar el útero o seno materno a indicar también otras sedes de la vida personal. Las entrañas son lo irreductiblemente personal. Del sentido físico se pasa a lo psicológico personal, de modo que las vísceras, representan en la antropología bíblica la sede de la conmoción, el afecto, la ternura, el amor... las emociones. Desde ahí se entiende que *rahamîm* sea ternura, compasión, Misericordia, y que con *rahûm* – el adjetivo hebreo derivado –, se describa al Dios compasivo y se traduzca por "tierno"[90].

Desde el punto de vista de lo ilimitado, la materia, la vida y lo femenino, la creación se interpreta en las religiones orientales según la analogía de la menstruación y del parto, que requieren unos ritos de purificación complejos y universales[91]. El parto no rompe voluntariamente la continuidad sino que acontece de modo espontaneo, y la unidad se restablece inmediatamente después mediante la continuidad de la lactancia

Es preciso considerar todavía, cómo y por qué se produce el mal efectivo en el despliegue de la materia de la segunda fase, y cómo se repara también en el orden de esa misma materia. Los relatos mito-

89 Juan Pablo II, *Dives in misericordia*, nota 52

90 Nurya Martinez-Gayol Fernandez , "La misericordia: "una conmoción de las entrañas"" *Perspect. Teol.*, Belo Horizonte, v. 49, n. 1, p. 127-154, Jan./Abr. 2017.

91 Lucien Lévy-Bruhl (1931), *Le surnaturel et la nature dans la mentalité primitive,* los capítulos IX a XII citados está dedicados a los ritos femeninos de purificación tras el derramamiento de la sangre.

lógicos y las epopeyas ya dan cuenta de él suficientemente, pero esas descripciones pasan en la Antigüedad al orden conceptual, por el procedimiento de trasladar las tradiciones orales a Escrituras Sagradas y a interpretarlas en el orden conceptual.

2.9. Conceptualización del mal y la salvación. Padecer la injusticia y causarla

En el orden de la materia de fase 2 es donde la posibilidad del mal se hace efectiva.

En el neoplatonismo la totalidad de lo creado depende del alma del mundo, en el cristianismo depende de la estirpe de María, en la cosmología actual de la "lenteja primordial", la naranja originaria o la materia prima. Utilizando todos esos lenguajes, se puede decir que esa materia prima, o campo de Higgs de la física actual, mediante las "formas materiales" de Aristóteles o las determinaciones que se hacen efectivas a partir del principio de indeterminación de Heisenberg, dan lugar a los cuatro elementos clásicos o a la materia bariónica de las física contemporánea.

De esta materia o matriz originaria a su vez pueden salir ilimitadas criaturas, según las potencias racionales e irracionales de Aristóteles (*Met*. IX, 2), según también el mismo principio de indeterminación de Heisenberg, y según forma la estirpe que arranca de la libertad de Eva, siguiendo la interpretación simbólica de los relatos sagrados. En ese sentido, la totalidad de la creación cósmica depende de y pertenece a Hécate, el alma del mundo, a la estirpe de Eva o a la de Gea.

En el neoplatonismo y en el cristianismo, cada una de las criaturas tiene su sí mismo apoyado en o emergiendo del sí mismo de las hipóstasis anteriores que van desde el sí mismo de esa criatura hasta el Uno. Cada una de estas hipostasis es libre y desde esa su naturaleza libre genera a las criaturas inferiores. Cada criatura es generada desde la naturaleza y la libertad de la anterior, como indican Plotino (*Enéada*

VI, 5 y 8), Proclo (*Libro de las causas*, 2-5 y 16-19) [92]y Duns Escoto (*Tratado sobre el primer principio*, cap. 3)[93].

En el cristianismo la estirpe de María y la de Eva son la misma, porque María y Eva asumen de algún modo la totalidad de la materia del universo, y especialmente el género humano, del cual se forman todos los individuos humanos y el cuerpo y alma de Cristo, y esa unidad es relevante para que en la resurrección de Cristo de entre los muertos sea devuelta al Padre la creación completa. El cristianismo es una versión del *próodos-epistrophé* de Plotino (*Eneada* V, 2 y 3) y Orígenes[94], y del *exitus-reditus* de los padres latinos y el Pseudo Dionisio.

Algunos relatos sagrados neolíticos y calcolíticos atribuyen el origen del mal a la mujer. Tal atribución tiene sentido según los planteamientos orientales y algunas doctrinas neoplatónicas, en concreto, las que consideran que lo diferente del Uno-Bien no puede ser más que lo Otro-mal, pues lo diferente del uno es lo otro y lo diferente del bien es el mal.

Pero la materia y el mal pueden interpretarse de muchos modos, y especialmente de dos, a saber, como potencia pasiva y como potencia activa, como posibilidad y como efectividad de acción, buena o mala, como comenta Aristóteles (*Met*., IX, 1-2).

La materia y la mujer como posibilidad del mal, es lo que aparece en el *Rig Veda* 10, 129 (*Nasadíia-sukta*, himno sobre la creación) y en algunas doctrinas neoplatónicas. En esos relatos la creación de la mujer es espontánea y en ella se mantiene la continuidad con lo ilimitado del Uno (las entrañas amorosas), es decir, se mantiene una inocencia original que no se pierde por el nacimiento, sino por la acción electiva posterior.

El mal, como resultante de la voluntad electiva, no tiene y no puede tener como principio la materia, que es de suyo continuidad, sino

92 Sigo la edición de Tomás de Aquino, *Exposición sobre el "Libros de las causas"*, Pamplona: Eunsa, 2000, edición y estudio introductorio de Juan Cruz Cruz, cuyas sugerencias tomo en cuenta. "En algunos manuscritos del libro *De causis*, que datan del siglo XIII, se dice explícitamente que sus proposiciones están recogidas de Proclo y que Afarabi fue su traductor", nota 13, pag. 17.

93 Sigo la edición bilingüe de John Duns Scotus, *A Treatise on God as First Priciple*, Chicago: Franciscan Herald Press, 1966, introducción y traducción de Allan B. Wolter, y el estudio Garay, Jesús, "La voluntad en Duns Escoto: continuidad y ruptura con Aristóteles", *Claridades. Revista de Filosofía* 13, no. 1 (abril 30, 2021): 67-97.

94 Orígenes, *Sobre los principios*, Introducción, texto crítico, traducción y notas de Samuel Fernández. Prefacio de Manlio Simonetti, Madrid: Ciudad Nueva, 2015.

la discontinuidad de la forma, que es determinación, límite, decisión y elección, corte y ruptura. El mal no tiene primordialmente un origen femenino, como se refiere en los relatos calcolíticos, sino un origen masculino. Su origen es la injusticia como cuenta Platón en el *Gorgias* y en la *República*, o el odio, como dice a Aristóteles en sus observaciones a Empédocles (*Metafísica* XII 10, 1075 b 6-7).

El mal se origina en las formas puras, es decir, en los dioses greco-romanos o los ángeles judeo-cristianos e islámicos, y de ellos pasa a la especie humana a través de la mujer, como aparece en los relatos neolíticos, en el *Génesis* judeocristiano, en el *libro de Henoc*, y en varios tratados gnósticos.

Qué tipo de continuidad hay entre el Uno y la materia espiritual, por una parte, y el Uno, la materia espiritual y la materia cósmica, por otra, es el tema de la ontología de lo femenino, que en el cristianismo presenta la forma de una ontología de la Inmaculada Concepción, de María, y de Eva.

La ontología de la Inmaculada Concepción tiene una dimensión cosmológica y otra soteriológica. En efecto, si la salida del principio, el *próodos*, *exitus*, de lo formal y de lo material son diferentes, porque corresponden al aspecto masculino y femenino del principio, su retorno al principio, el *epistrophé*, *reditus*, la salvación, tiene también una dimensión dual, una masculina y otra femenina, susceptibles de ser analizadas.

Entre la Sabiduría del Uno y la Materia de fase 1 hay una continuidad que no se rompe y que está redoblada por una voluntad electiva. Así es como lo ven Proclo y el cristianismo, para quienes la materia es buena.

Entre la misma Sabiduría del Uno y la Materia de Fase 2 hay una continuidad que se rompe, no sólo porque está redoblada por la voluntad electiva del creador, sino porque también se produce una ruptura desde el punto de vista de la voluntad electiva de la criatura. Así es como lo ven Platón, Filón, Plotino y el cristianismo.

Dicho en términos cristianos, María es concebida sin pecado original, y Eva no. Eva introduce el pecado entre los hombres seducida por la serpiente, como lo interpreta Filón, y posteriormente el cristianismo[95]. Dicho de otro modo, en el tránsito de María de ser libre en sí a ser libre por sí, no hay ruptura con el Padre y en el caso de Eva si lo

95 Cfr., Filón de Alejandría, *Alegoría de las leyes*, en *Obras Completas*, Madrid: Trotta, 2009, vol I., "Alegorías de la serpiente", Libro II, 18-24, pp. 221-229, libro III, 35, p. 270.

hay. Por qué y cómo lo hay es el tema ontológico y teológico de la autodeterminación libre de las criaturas y de la primera autodeterminación de enfrentamiento con el creador, del pecado original, que se examina a continuación.

El tema de la salvación pertenece ciertamente a la filosofía neoplatónica, y aquí se aborda desde ese punto de vista. Desde el punto de vista aristotélico cristiano pertenece más bien al orden de la teología, y se examina en otro momento.

El mal efectivo, el mal como perversión originaria, como daño voluntario, como destrucción injusta, aparece primero en los relatos calcolíticos, en el *Libro de los muertos*, en el *Poema de Gilgamesh*, y en el *Rig Veda* completo, y se describe más en el orden existencial que en el ontológico. El análisis de la unidad entre este mal existencial y el mal originario en el orden ontológico se encuentra Platón. En el cuarto apartado del *Gorgias*, se dice:

> Sóc. — Tal vez. Tú dijiste, por el contrario, que los que obran injustamente son felices si se libran del castigo.
> Pol. — Exactamente.
> Sóc. — Sin embargo, yo afirmo que son muy desgraciados, y que los que sufren el castigo lo son menos. ¿Quieres refutar también esto?
> Pol. — ¡Por cierto que resulta esa refutación aún más difícil, Sócrates!
> Sóc. — No, de seguro; más bien es imposible, pues la verdad jamás es refutada.
> Pol — ¿Qué dices? Si un hombre, obrando injustamente al tratar de hacerse con la tiranía, es apresado y, una vez detenido, es torturado, se le mutila, se le queman los ojos y, después de haber sufrido él mismo otros muchos ultrajes de todas clases y de haber visto sufrirlos a sus hijos y a su mujer, es finalmente crucificado o untado de pez y quemado, ¿este hombre será así más feliz que si se libra de estos suplicios, se establece como tirano y gobierna durante toda su vida haciendo lo que quiere, envidiado y considerado feliz por los ciudadanos y los extranjeros? ¿Dices que refutar esto es imposible?[96]

96 Platón, *Gorgias*, 473 b-c, Madrid: Gredos, pp. 63-64. Este tema está expuesto también en, *República* 362a, *Fedón*, *Teeteto* y *Sofista*, y está estudiado en la historia de la ética. Cfr., Lucas Manuel Álvarez, "Las figuras del justo y del injusto en *República II* como antecedentes del sofista y del filósofo en *Sofista* de Platón", *Nova tellus* vol.32 no.1 Ciudad de México 2014.

¿Por qué se le ocurre eso a Platón? Porque está considerando el ser desde el punto de vista del poder, y está resolviendo el orden existencial en el orden ontológico. Para que el ser sea el ser tiene que tener en sus entrañas la nada, el mal, y superarlo. Ese mismo parece ser el planteamiento de las escuelas gnósticas, que surgen en el seno del cristianismo a partir de las enseñanzas de Pablo y Juan, y especialmente en la gnosis maniquea[97]. Y precisamente ahí, en el orden existencial, es donde se da el mal efectivo, que en el orden ontológico aparece como potencias activa, como acción, como algo protagonizado por la criatura

Aristóteles no aborda de un modo específico y programático el tema de la creación, ni el del mal y la redención, en relación con el motor inmóvil o en el pensamiento que se piensa a sí mismo.

Plotino y Jámblico sí se detienen a pensar que ese sí mismo del pensamiento absoluto tiene en su centro la nada o el mal en el modo exteriorización de sí como diferente de sí, y por tanto como despliegue de las formas del no-ser el absoluto y no-ser el bien. Y también apuntan a un mal efectivo propio de la criatura, y a un retorno de lo creado al principio increado, mediante la propia purificación y el poder auxiliador del Bien.

2.10. Entrañamiento originario de la nada en el ser: el mal efectivo. ¿Por qué el ser y no más bien la nada?

El enfoque platónico del entrañamiento de la nada en el ser, en el hondón del centro del ser, reaparece de nuevo en el Renacimiento. Se expresa en la tesis de la "coincidencia de los opuestos" (*coincidentia oppositorum*) de Nicolás de Cusa y otros pensadores del humanismo renacentista[98], y vuelve a ser retomada en el romanticismo por Hölderlin,

97 Cfr., Antón Pacheco. José A., *Parádosis: visiones sobre el uno, el logos y la tríada*, Murcia: Mias Latina, 2014; cfr., Antón Pacheco, J.A. (2010). "El universalismo maniqueo". *Boletín de la Sociedad Española* de Iranología, 1, 9-19, 2010.

98 Rodrigo Núñez, "*Aspectos antiaristotélicos de la coincidentia oppositorum* en Nicolás de Cusa" *VERITAS*, Nº 33 (Septiembre 2015). "En los parágrafos 35 al 39 de esa obra [*De beryllo*] Nicolás emprende una lectura de Aristóteles en relación al tema trinitario y complementa su lectura con otras visiones filosóficas como el *Comentario al Parménides* de Proclo, el comentario de Alberto Magno a *Acerca de los nombres divinos* de Dionisio Areopagita y algunos filósofos árabes que mencionamos como Avicena y Averroes. La coincidencia de los opuestos viene a ser en esta obra, una lente que permite una comprensión incomprensible del primer principio que solo puede ser visto por espejo y en el enigma".

que lo toma del epitafio de Loyola: "Lo divino es no ser abarcado por lo máximo y a la vez estar contenido en lo mínimo" (*Non coerceri maximun contineri autem minimo divinun est*)[99].

El epitafio formula la tesis de un modo ontológico y lógico objetivo. Los opuestos se oponen como extremos de un mismo género y se predican de un mismo sujeto en el cual se realiza la unidad de los opuestos. Precisamente por eso su unidad no puede entenderse, porque es la unidad del sujeto incognoscible, el Uno en cada ente. Esa unidad de lo contradictorio se puede presentir o vivenciar, pero no según el intelecto racional, sino según el intelecto sapiencial, y esa vivencia se puede describir fenomenológicamente.

En la filosofía y la literatura de los siglos XIX y XX el mal se plantea desde el punto de vista existencial y desde el ontológico, con viveza particular en las obras de Dostoievski y Kitaro Nishida. En la obra de Dostoievski, se plantea la capacidad de Dios para asumir el mal de los seres humanos inocentes y superarlo, y en la obra de Kitaro Nishida se plantea el mismo tema desde el punto de vista ontológico. Ambos puntos de vista se recogen en la pregunta de Leibniz reiterada por Heidegger "¿por qué el ser y no más bien la nada?"

Las respuestas parecen variantes de la tesis de que el ser no es el ser absoluto si no contiene en sí todas las formas de la nada y las domina, y Dios no es el bien absoluto si no contiene en sí todas las formas del mal y las domina. Desde un punto de vista religioso y teológico esto significa que pertenece existencialmente a Dios la articulación de la creación y la redención, aunque no pertenezca a su esencia[100].

El libro de Kitaro Nishida *Pensar desde la nada*[101] está dedicado a mostrar esta tesis desde el punto de vista ontológico, desde el punto de vista lógico y desde el punto de vista epistemológico.

99 Cfr., Jacques Taminiaux, "Hölderlin en Jena", *Ideas y Valores* vol.54 no.128 Bogotá Aug. 2005. Hölderlin, F., *Hiperión o el eremita en Grecia*, Madrid: Hiperión, 1998.

100 Esta es una tesis común en la teología cristiana, y especialmente, una clave de la ontología de Duns Escoto cfr. Garay Suárez-Llano, Jesús, Garay, Jesús, "La voluntad en Duns Escoto: continuidad y ruptura con Aristóteles", *Claridades. Revista de Filosofía* 13, no. 1 (abril 30, 2021): 67-97.

101 Nishida, Kitaro, *Pensar desde la nada*. Ensayos de filosofía oriental, Salamanca: Sígueme, 2006, tr., de Juan Masiá, p. 48. También se puede interpretar el maniqueísmo en este sentido. "Pues la postulacióndе dos principios no empece que se considere un principio como metafísicamente superior; de la misma manera, por ejemplo, en el aristotelismo la *morfé* es superior desde un punto de vista ontológico a la *hyle*, o el acto a la potencia. En este sentido La Luz es superior, ontológicamente, a la Tiniebla, y el Bien al Mal. Que el maniqueísmo no haya sabido elaborar conceptualmente esta intuición metafísica, no

> "En la lógica formal, en la medida en que las cosas pertenecen a una clase genérica, pueden contrastar entre sí y ser contradictorias. Mas con relación al absoluto, si existiera algo fuera de él negándolo y oponiéndosele, ya no sería el absoluto. El absoluto debe poseer más bien la negación absoluta en sí mismo. En este sentido el absoluto debe ser absolutamente nada. Excepto en el caso de un ser posesor de su propia nada absoluta, lo que lo niega estaría frente a él, y el absoluto no poseería su propia negación absoluta dentro de sí mismo. Por eso decimos que el hecho de que el absoluto se oponga a sí mismo como auto-contradicción significa que nada se le opone. El verdadero absoluto debe ser una identidad de absoluta contradicción en este sentido"

Nishida expone esta tesis, también desde el punto de vista teológico o teodramático intersubjetivo:

> "Un Dios meramente trascendente y autosuficiente no sería verdadero Dios. Dios, como afirma San Pablo, debe estar siempre vaciándose de sí. La paradoja de Dios es que es trascendente y, a la vez, inmanente. Tal es el verdadero absoluto.
> Si se dice que Dios crea el mundo por amor, en ese caso el amor absoluto de Dios debe ser esencial al acto creador como la negación absoluta del mismo Dios. La creación no ha de concebirse como si fuera *opus ad extra*.
> Esta idea que estoy exponiendo aquí no es panteísta. Quizá se la podría calificar de panenteística. Pero, lo repito una vez más, no estoy pensando en los términos de la lógica de objetos. Estoy articulando el hecho absolutamente paradójico de Dios como identidad de contradicción absoluta"[102].

Desde el punto de vista cristiano, se podría decir, que la creación no es solamente una obra *ad extra*, y que hay que pensarla como incluyendo también la redención, entendida como integración de las criaturas en las procesiones trinitarias. O bien, se podría decir que la creación

quieredecir que no se deduzca lógica y coherentemente de la totalidad de su sistema. Por eso se ha podido interpretar el maniqueísmo como un monoteísmo que no está en contradicción con el dualismo de principios", Antón Pacheco. José A., "El universalismo maniqueo". *Boletín de la Sociedad Española de Iranología*, 1, 2010, pp. 9-10.

102 *Ibidem* p. 50.

es una obra *ad extra*, y que la redención consiste en integrarla en las procesiones trinitarias, en una obra *ad intra pero a posteriori*.

Eso es un desarrollo del *próodos-epistrophé*, el *exitus-reditus* de Plotino, y eso es lo que se conmemora, se relata y se efectúa ritualmente en la teúrgia de Jámblico y Prolo. El mismo proceso de salida y retorno se expresa, en secuencias ordenadas de modo histórico-sistemático, el ciclo del año litúrgico cristiano y en el conjunto de los sacramentos y sacramentales cristianos.

En realidad, numerosas formas de plegaria de muchas religiones rememoran y reproducen ese ciclo, como es el caso de la celebración eucarística o del símbolo de los apóstoles, el "credo", en el cristianismo. Entre todas ellas, hay una plegaria en la que se recorre ordenadamente el ciclo pero desde el punto de vista femenino, que es el Rosario[103].

En tercer lugar, Nishida expresa su tesis desde el punto de vista moral existencial:

> "El Dios absoluto debe incluir la negación absoluta dentro de sí mismo y ha de ser el Dios que desciende hasta lo último hondo del mal.[…]
> Dios es el absoluto precisamente en la estructura de un equilibrio dinámico de 'es' y 'no es'. Y el sí mismo humano, imagen del mismo Dios, es semejantemente una identidad contradictoria de bien y mal. Así, Dimitri Karamazov declara que lo bello yace escondido dentro de Sodoma y que lo bello es a la vez terrible y místico. Hay una guerra entre Dios y Satán y el campo de batalla es el corazón humano.

103 El Rosario, en tanto que círculo de cuerda con cuentas para contar plegarias, es de origen calcolítico, existe en casi todas las culturas y su uso está extendido entre budistas, musulmanes, cristianos orientales y occidentales. Su introducción en la iglesia católica y su difusión hasta el siglo XVI es oscura e incierta. Cfr., *The Catholic Encyclopedia*, ahttp://www.newadvent.org/cathen/13184b.htm. El Rosario conocido en el mundo católico, el atribuido a Domingo de Guzmán, tiene 3 partes, 1) los "misterios" de la vida gozosa de María (*exitus*), 2) los de la vía dolorosa de Jesús (identificación con el dolor y asunción del mal), y 3) los de las vía gloriosa de la resurrección, retorno al Padre y glorificación de María (*reditus*). En 2002 el papa Juan Pablo II, entre el momento 1 y 2 introdujo un nuevo momento, al que denominó los "misterios" luminosos, y que describen la vida gozosa de Jesús y los momentos rituales del retorno. Cfr. *Carta Apostólica Rosarium Virginis Mariae*, Juan Pablo II, 16 de octubre de 2002. Cfr.https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/apost_letters/2002/documents/hf_jp-ii_apl_20021016_rosarium-virginis-mariae.html; cfr. Guardini, Romano, *El rosario de María*. Bogotá: Editorial San Pablo, 1995.

> Nuestros corazones son esencialmente ese campo de batalla entre Dios y Satán. Y sin embargo, la realidad del sí mismo como persona volitiva yace ahí. El sí mismo es siempre racional como predicado que se auto-determina. Al mismo tiempo existe como realidad objetiva que niega el predicado. Así pues, posee su existencia en medio de un mal radical, en radical contradicción consigo mismo. Desde el punto de vista moral, Kant se refiere a esto como la propensión innata al mal. En mi ensayo Vida, usé en el mismo sentido la palabra 'disposición'. Tenemos esta disposición hacia el mal como resultado de la insondable contradicción de nuestra existencia"[104].

Nishida vuelve a dar razón del mal como realidad efectiva, como acción libre de la criatura, con cualquier tipo de motivación ignorancia, odio, utilidad, o lo que sea, y de cómo ese mal, en todas sus formas, es lo que queda recogido en las entrañas de la divinidad.

Desde el punto de vista de estos dos autores la pregunta ¿por qué el ser y no más bien la nada?, tiene como respuesta que el ser y la nada no pueden vivir el Uno sin la Otra, que están ambos desde el principio, y que es por eso por lo que nosotros podemos formular esa pregunta.

2.11. La dialéctica de lo inter-subjetivo, la silogística de lo inter-objetivo, y el intelecto amoroso

Empédocles describe el cosmos movido por el amor y el odio, como si entre los cuatro elementos hubiera fuerzas vivas de atracción y repulsión, a las que se les designa con una calificación que, en la nomenclatura de la antropología se llama "animista", quizá primitiva, pero que a él, situado en el orden filosófico trascendental, le parece natural, porque se trata de fuerzas inteligentes e incluso divinas. Desde el punto de vista de la ciencia, se piensa que el lenguaje primitivo perso-

104 *Ibidem*, pp. 56-57. En este contexto, Inmaculada Concepción puede querer decir, probablemente, potencia infinita, que tiene en sí misma la contradicción de la materia y la forma, originariamente, antes de que hubiera ningún acto de ninguna criatura libre previo al suyo de determinarse a ser por sí, como más adelante se verá. Como María no es el absoluto no requiere ni puede albergar en sí esa absoluta contradicción. Con todo, María vive la nada de su propia contradicción como madre que vive la contradicción de la muerte de su hijo en sí misma. Esto hay que verlo propiamente en el orden teológico.

naliza los seres inanimados, y que, en una apoteosis de la prosopopeya, atribuye carácter viviente y personal a todo sujeto de una proposición.

En el orden de la cultura de la ciencia, el lenguaje predicativo objetivo, transforma toda relación entre entes en relación entre objetos, y atribuye carácter objetivo al sujeto de toda proposición. A este lenguaje de relaciones inter-objetivas se le llama lenguaje propio y al de relaciones intersubjetivas se le llama lenguaje figurado o lenguaje poético.

El lenguaje "propio" se corresponde con el esquema de la equivalencia entre la comprensión del ser como sustancia y el lenguaje predicativo, y el lenguaje "figurado" se corresponde con el esquema de la equivalencia entre la comprensión del ser como potencia y acción y el lenguaje "metafórico" o anterior a la formación del sistema categorial del lenguaje ordinario en el calcolítico[105].

La reflexión filosófica, y muy especialmente la de Heidegger en el siglo XX, ha insistido en que es una concepción bastante generalizada a partir de un determinado momento de la historia del lenguaje y de la historia de la filosofía. Por eso, con frecuencia los científicos y los literatos han lamentado esa incompatible dicotomía, epistemológica y lingüística, pero no ontológica, y esa hegemonía del lenguaje predicativo, que impide el acceso a amplios campos de una realidad que permanece como inaccesible y como increíble[106].

Esos ámbitos son los que resultan accesibles precisamente mediante otros lenguajes, especialmente los "figurados", que a veces pueden producir una "suspensión de la incredulidad" y permiten alcanzarlos[107].

105 El lenguaje descrito por Vico como metafórico, es el que está basado en las conexiones de figuras de la imaginación, y anterior a la constitución del lenguaje ordinario gramaticalizado. Cfr., Vico, Gianbattista, *Ciencia Nueva*, Madrid: Tecnos, 2006; Negre, M., *Poiesis y verdad en Giambattista Vico*, Publicaciones de la Universidad de Sevilla, Sevilla, 1986. Sobre la formación del lenguaje "propio", cfr., Choza, J., "Génesis neolítica de la categoría aristotélica de Cantidad. La noción de espíritu".https://www.academia.edu/8952736/Origen_neolítico_de_la_categoría_de_cantidad_y_de_la_noción_de_espíritu. Cfr. Friederike Moltmann, "Natural Language and Its Ontology", en Alvin I. Goldman and Brian P. McLaughlin, *Metaphysics and Cognitive Science* (pp.206-232), Oxford: Oxford University Press, 2019. Agradezco a Friederike la invitación a participar en las discusiones durante la elaboración de su trabajo en Academia.edu.

106 Heidegger designa y contrapone estos dos tipos de lenguajes como lenguaje poético y lenguaje de la técnica. Cfr. Martin Heidegger, *La pregunta por la técnica*, Barcelona, Herder, 2021 y *Hölderlin y la esencia de la poesía*, Barcelona: Anthropos, 1989.

107 La expresión "suspensión de la incredulidad" y su descripción se debe a Coleridge y Wordsworth , https://hmn.wiki/es/Suspension_of_disbelief . En el ámbito de

La discrepancia entre aristotélicos y neoplatónicos sobre el principio puede verse como una falta de entendimiento entre dos lenguajes, que se mantiene abierta desde Aristóteles y Plotino hasta la actualidad. Es el debate entre los que toman el principio desde un punto de vista lógico objetivo y quienes lo toman desde un punto de vista existencial subjetivo, el debate entre quienes ven la relación entre fuerzas como una relación entre objetos y los que la toman como una relación entre seres con sus dimensiones existenciales.

Se trata de la cuestión disputada entre los que toman como punto de partida el Uno y la caída, por una parte, y, por otra, los que creen que lo primero es el acto puro, y que el mal aparece como un accidente posterior al que hay que dar explicación sin alterar el principio. Es la discordancia entre un punto de vista ético-religioso, subjetivo, y un punto de vista ontológico objetivo. Son los enfoques que resultan si se examina el principio desde el hábito de los primeros principios entendido como intelecto discursivo según un determinado planteamiento, por una parte, y, por otra, desde el hábito de sabiduría, desde el corazón o desde el intelecto amoroso (*nous eron*, En. VI, 7, 35).

El modo más difundido de interpretar el primer principio en sentido objetivo es el de Sartre en *El ser y la nada*, donde expone que la idea del pensamiento que se piensa a sí mismo es una demostración del ateísmo porque es la afirmación de una imposibilidad, a saber, la identidad de sujeto y objeto[108].

Plotino dice que el alma no se identifica con el ser como sostiene Aristóteles (*Metaphysica*, VIII, 3), que es portadora de vida, que preexiste al cuerpo y está entrelazada con él (*Enéada*, I, 1, 2-4). En el compuesto viviente, "la inclinación al bien no afecta en común al cuerpo y al alma, sino que es propia del alma" (I, 1, 5), además. "el alma no se presenta en su verdadero ser en el compuesto o en cualquiera de sus partes, sino que, del cuerpo como es y de una cierta luz que ella le proporciona, engendra un nuevo viviente al que se atribuyen las sensaciones y todas las restantes afecciones del ser animado" (*Enéada*, I,1,7).

lengua castellana han analizado el fenómeno Julio Cortázar y Jorge Luis Borges.

108 Sartre, J.P., *El ser y la nada*, Madrid: Alianza, 1989. Aristóteles no parece haber entendido así la vida del motor inmóvil en ningún caso, pero en la historia del aristotelismo pueden encontrarse interpretaciones de la reflexión del motor inmóvil desde el punto de vista de la predicación lógica, como también señala Nishida.

Siguiendo a Platón y a Aristóteles, Plotino entiende que hay un alma intelectiva, y otra corpórea (sensitiva y vegetativa). La intelectiva existe siempre y está separada de la materia, y la otra se une después:

> "la adición [de la otra alma] se realiza en el nacimiento, o mejor, el nacimiento es también el origen de la otra alma. Ya hemos explicado cómo se produce: cuando el alma desciende otra cosa proviene de ella al inclinarse hacia la tierra. ¿Es el alma, acaso, la que lanza este destello? ¿Y cómo no considerar una falta esta misma inclinación? Si la inclinación es iluminación hacia abajo, no por ello parece realmente una falta, como tampoco lo es la sombra; más bien el objeto iluminado debe ser el responsable de toda culpa. Porque si este no existiese no habría dónde ejercer la iluminación. Al descender e inclinarse el alma, el objeto iluminado se dice que participa en su vida y que de ella toma su origen. Pues el alma lanza su destello aun sin que esté a su lado nada que pueda recogerlo; lo lanza, sí, no para alejarle de ella, sino para no estar en adelante donde él esté, precisamente porque toda ella ha de entregarse a la contemplación.
> Según (Homero), parece que el alma se separa de su destello, al fijar el Hades como lugar de la imagen de Hércules y decir que éste se encuentra entre los dioses, adhiriéndose así a estas dos opiniones: la de que Hércules se encuentra entre los dioses y la de su confinamiento en el Hades"[109].

El principio como acto puede considerarse desde el punto de vista existencial, y también, al mismo tiempo, desde el punto de vista ontológico, y en ambos casos como una entidad viva, de la que puede hablarse en los términos de la dialéctica platónica y en los términos de lógica predicativa aristotélica. Entonces los dos enfoques, aunque pertenecen a ámbitos epistemológicos diferentes, pueden encontrarse en un diálogo sobre un mismo tema, el de la subjetividad, cuidando que el método no lo modifique y lo convierta es dos realidades irreferibles, a saber, una subjetividad lógicamente incognoscible, y una objetividad dialécticamente intratable.

La dialéctica es un método de preguntas y respuesta que se basa en último término en la evidencia subjetiva, como la fenomenología. La silogística es una articulación de proposiciones que se basa en último

109 Plotino, *Enéadas* , I, 1,12. Madrid: Aguilar, 1963, tr. José Antonio Miguez, p. 42.

término en una conclusión necesaria, como las demostraciones matemáticas.

La dialéctica y la fenomenología son saberes que operan en un campo de significados continuos entre los cuales no hay solución de continuidad, pertenecen más bien al conocimiento existencial de lo ilimitado propio del corazón, donde tiene prioridad el sentido sobre la referencia.

La silogística y la matemática son conocimientos propios de un intelecto racional, que operan con lo limitado, que se refieren a las formas o a las esencias, y en el que tiene prioridad la referencia sobre el sentido. La dialéctica es un método femenino, quizá el modo de conocimiento femenino por excelencia, y la silogística un modo de conocimiento masculino, quizá el modo de conocimiento masculino por excelencia, más fácilmente replicable por las máquinas.

¿Por qué Aristóteles rechaza el Uno de Platón y los pitagóricos? Quizá porque no se puede pensar la identidad de sustancia y sujeto de ninguna manera. Aristóteles parece entender el uno en términos objetivos, en la crítica a la teoría de las ideas de Platón (*Met*. I, 7), y sobre todo en el sentido del número medida y en el de la indivisibilidad de la forma (*Met*., V, 6). Los neoplatónicos lo entienden como Principio, como una identidad que se realiza en la articulación de diversas hipóstasis, como unidad de sustancia incognoscible y sujeto cognoscente, que Aristóteles no termina de ver clara, y que a veces le parece incluso una locura.

Aristóteles sí admite que "puede o no haber amistad de un hombre hacia sí mismo […] en cuanto existen dos o más de los atributos establecidos [ser bue*no o virtuoso y ser malo o vicioso]" (Ética a Nicómaco* IX 4, 1166a 34-37). Es decir, cuando se sitúa en el punto de vista existencial, considera que la sustancia primera si puede encontrar en ella misma contradicciones, pero ese tema no lo examina ontológicamente con la atención que le dedican los neoplatónicos.

Aristóteles entiende que la unidad y la realidad se dan sobre todo en la substancia primera en el orden ontológico (Met.VII,4) pero no en la relación con Dios en el orden existencial (Etic. Nic. IX, 4-6). Esa unidad sustancial no tiene para él un sentido trascendental y no funda una relación propiamente intersubjetiva entre Sócrates y el Acto puro[110].

110 Aristóteles no profundiza tanto como los neoplatónicos en la diferencia y la relación entre el sí mismo y el intelecto: "llamamos a un hombre continente o incontinente según que su inteligencia gobierne o no su conducta, como si cada uno fuera su mente,

En el caso de Plotino, Proclo y los neoplatónicos, el Uno es trascendental y funda una relación intersubjetiva entre el Uno y la criatura, que consiste en una unión amorosa entre el *nous eron* de cada uno.

Esa unión o unidad de los dos propia de los místicos no vulnera el principio de contradicción ni el hábito de los primeros principios, porque la contradicción aparece en el despliegue del intelecto discursivo y no en la fusión de los espíritus amorosos. También por eso la relación con Dios desde el intelecto discursivo es monologante, morosa y ardua, como las pruebas de la existencia de Dios, por ejemplo, y la relación desde el *nous eron* es dialogante, instantánea y gozosa, como la describen los místicos.

El intelecto discursivo, la ciencia, aspira a la necesidad lógica, a la objetividad científica, y la necesita como un resultado. El intelecto amoroso no aspira a algo que no tenga ya desde el principio de la unión, ni a una certeza mayor que la que esa unión proporcionan. La belleza transporta al alma al ser, y, mal allá del ser, al Uno.

> "No nos admiraremos en verdad de ver privado de toda forma, incluso de forma inteligible, ese objeto que produce tan arrebatados deseos. Porque cuando el alma cobra un intenso amor por Él, se desprende ya de toda forma, incluida la forma inteligible que pudiera haber en ella. No puede realmente poseer ese objeto ni actuar conforme a lo que él es, si ve o se preocupa de cualquier otra cosa" (*Enéada* VI, 7, 34).
>
> "Primero el alma ve tan solo un objeto, luego, como consecuencia de esta visión, se convierte en Inteligencia y forma una unidad con aquel. El primer poder será considerado como el propio

y consideramos acciones personales y voluntarias las que se hacen principalmente con la razón. Es claro, pues, que cada hombre es su intelecto, o su intelecto principalmente, y que el hombre bueno ama esta parte sobre todo". *Et. Nic*. IX 8,1169ª34-37. Edición citada. Con todo, deja muy claro que las virtudes dianoéticas, que pertenecen a la parte racional del hombre, lo hacen bueno solamente en cuanto a su inteligencia, pero no en sí mismo, que es lo que sí hacen las virtudes éticas, que pertenecen a la parte irracional la de la voluntad y la conducta : "puesto que las virtudes intelectuales se acompañan de razón, éstas pertenecen a la parte racional, la cual, por tener razón, gobierna el alma; en cambio, las virtudes éticas pertenecen a la parte irracional, que, a pesar de ello, por su naturaleza es capaz de seguir a la parte racional; pues no describimos el carácter de un hombre diciendo que es sabio o hábil, sino que es benévolo o atrevido" (*Et. Eud*. II 1. 1220 a 8-12, ed. citada, pag. 436. En este mismo sentido se expresa en otros lugares: "No es el alma la que se enoja (como no es el alma la que teje), sino el hombre (*Sobre el Alma*, I, 4, 408b1-18)".

de una contemplación inteligente, el segundo como el de una inteligencia que ama
(Καὶ ἔστιν ἐκείνη μὲν ἡ θέα νοῦ ἔμφρονος, αὕτη δὲ νοῦς ἐρῶν)[111].
Cuando se halla fuera de sí misma y embriagada de néctar, la Inteligencia se convierte en poder de amar para llegar así, simplificada en su actividad, a un estado de suma felicidad. Esta borrachera suya es para ella de más valor que es estado más digno" (*Enéada* VI, 7, 35).

La diferencia entre νοῦς ἔμφρονος, y νοῦς ἐρῶν no corresponde a la diferencia entre *nous poiteikós* y *nous pathetikós* de Aristóteles, (*De anima* III, 5), sino a la diferencia entre nous que "piensa" (αὑτὸν δὲ νοεῖ ὁ νοῦς) y *nous* que "está bien" (εἰ οὖν οὕτως εὖ ἔχει) o "tan bien como nosotros algunas veces" (*Met*. XII, 9).

Pero no es del *nous* de quien dice Aristóteles que "está bien algunas veces", sino de "nosotros", de la sustancia primera, del sí mismo, que es la parte irracional del hombre, la que puede amar, tanto en el hombre como en el Uno, pero esa posibilidad Aristóteles no la considera. La dinámica apetente es lo que mueve el universo y a todos los vivientes, pero en el aristotelismo parece tratarse de una dinámica inter-objetiva, y en el platonismo de una inter-subjetiva, y además, libre por ambas partes, como se irá viendo. O bien, Aristóteles tiene en cuenta solamente el conocimiento esencial que se establece en términos de sujeto y predicados, y no el conocimiento existencial, las vivencias sentimentales, que son justamente confusas desde el punto de vista lógico.

2.12. *"Creatio, conversio et formatio"* de la materia informe femenina

La primera ontología de la materia, de la potencia y del mal que pasa de posible a efectivo, es la que elabora Platón a partir del mito del nacimiento de Eros, *Banquete* (203a-204c). "...Cuando nació Afrodita, celebraron un banquete los dioses y entre ellos estaba Poros, el hijo de *Metis*. Después que comieron llegó *Penía* a mendigar, como era propio al celebrarse un festín, y estaba a la puerta"[112].

111 La traducción francesa de Les Belles Letres de este pasaje dice: "Le premier mode de contemplation est propre à l'intelligence qui possède encore la raison, le second est l'intelligence transportée d'amour. (Καὶ ἔστιν ἐκείνη μὲν ἡ θέα νοῦ ἔμφρονος, αὕτη δὲ νοῦς ἐρῶν)", VI, 7, 35.

112 María Angélica Fierro, "Sobre la naturaleza del *Éros* platónico: ¿*daímon* o

Metis (Μῆτις Mẽtis, en griego ‘consejo’, ‘truco’) es una titánide que personificaba la prudencia en el sentido de astucia o, la perfidia. Es la primera esposa de Zeus. En cierto modo, es asimilable a Eva, a la potencia activa y potencia racional de Aristóteles, capaz de referirse a los opuestos (*Met*. IX 1 y 2).

Eros, el hijo de *Poros* (el recurso) y *Penía* (la carencia), que Empédocles toma como el principio radical del cosmos (*Met* XII, 8 y 10), es un antecedente simbólico de la noción de naturaleza, *Physis*, no menos simbólica que la de *Éros* y que integra el conjunto de materia prima y de los cuatro elementos, según el texto anteriormente citado de la Metafísica[113].

En la elaboración ontológica de la antigüedad tardía y el medievo, y según el lenguaje predicativo objetivo, no se dice que Éros se activa mediante la belleza, que despierta su afán de engendrar. Se dice que la materia “apetece la forma” *appetit formam*, según el campo semántico del verbo latino *appetere* y del sustativo *appetitus*, en correspondencia con el término griego deseo *orexis* (ὄρεξις)”[114].

Appetere significa inclinación, tendencia, deseo. El *appetitus* puede ser natural, o que no requiere conocimiento, como el deseo de felicidad o el movimiento de los astros, y elícito, que se activa mediante el conocimiento, como el del animal que sigue la presa olfateada o el hombre que persigue el fin elegido[115].

El universo aristotélico tiene una unidad en la que todo está conectado con todo. La causa final es la causa de que las demás causas

theós?”, *Eidos* no.28 Barranquilla Jan./June 2018, La autora establece la secuencia argumental entre el texto platónico y el pensamiento del Pseudo Dionisio.

113 “*Physis* es la idea simbólica de la actividad causal del universo”, Juan José Padial, “Sobre símbolos, experiencias intelectuales y la deconstrucción de la subjetividad moderna” *Studia Poliana*, 2008- n° 10 -pp. 107-118.

114 Jean Paul Margot, “Aristóteles: deseo y acción moral”, *Praxis Filosófica* no.26 Cali Jan./June 2008. “Es en la parte racional que el deseo razonado se origina (*boulesis*), y en la parte irracional <que se originan> el apetito (*epithymía*) y el impulso (*thymós*); luego si el alma está constituida por estas tres partes, en cada una de ellas tendrá lugar el deseo (*órexis*)” Aristóteles, *Acerca del alma,* III, 9, 432 5-8.

115 Antonio Prevosti Monclús, “El apetito natural y la estructura esencial del ente móvil”, *Espíritu* LXV (2016) · n.º 151 · 11-39. “Y para Aristóteles, el fin se identifica con el bien, y la causa final se explica como el “por qué es mejor así, no absolutamente, sino con respecto a la substancia de cada cosa”(*Física*, II, 7, 198b 8-9). Por ello, en el libro de los *Tópicos* dice llanamente que “todas las cosas aspiran al bien” (*Topicos*, III, 1, 116a 20: πάντα γὰρ τἀγαθοῦ ἐφίεται). No es otro el supuesto de la célebre definición platónica del bien que el Estagirita recoge en la Ética nicomáquea: “hacia lo que todas las cosas tienden”.

realicen su acción causal, pero no queda claro cuál es la causa de la existencia de las demás causas como tales, la causa de la physis y de la materia en general (*Met*. V, 2, 1014a-115b). No queda claro qué relación tienen la potencia pasiva y la potencia activa con el motor inmóvil de *Física* VIII o con el "alma del mundo" del platonismo (*Timeo* 34 b 3-37 y libro X de *Leyes* 896 d 10-898 c)[116].

Para elaborar acabadamente la ontología de la creación Plotino establece la correspondencia entre los dioses míticos y las tres primera hipóstasis: Cronos/Uno, Zeus/inteligencia y Rea/vida-alma (*Enéada* V, 6), y se sitúa de entrada en el punto de vista de la causa formal, que es el que lo abarca todo sin tiempo[117], con lo cual evita en parte las críticas de Aristóteles a las ideas de Platón (*Met*. I, 6-7).

La noción de preexistencia puede entenderse no solamente como una precedencia cronológica, en el sentido de la perspectiva de la causa material, sino también como un enfoque total desde el punto de vista de la causa formal, que prescinde del proceso temporal. Ese es también uno de los modos en que se pueden entender algunas doctrinas de la preexistencia y la purificación orientales y platónicas.

Este es el enfoque de Plotino cuando dice que en el proceso generativo hay que entender dos fases —lógicas, no cronológicas—, "una (*próodos*) en la que la actividad generada es aún indeterminada y otra (*epistrophé*) en la que esa actividad es determinada por un volverse hacia su causa: a partir de este momento lo causado deviene, por alcanzar la perfección que le corresponde, cau¬sa de nuevos efectos"[118].

Para Plotino, la materia, en cuanto que lo otro que el Uno y el Bien, en cuanto que privación total, es carencia de bien (*penía*), carencia de forma, de determinación, y por ello es el mal, (*Enéada* 1.8,3), pero lo es en un sentido negativo: el mal no es una categoría ni una cualidad realmente existente, sino la ausencia de todo bien. El alma, que desciende a la materia para darle vida y cuerpo retorna a su punto de partida, vuelve de lo más sensible a lo menos sensible, invocando a Dios en callada quietud, para inteligir el principio supremo del cual todo lo demás emana. Hay que someter el alma a la Inteligencia porque "al

116 Garay Suárez-Llanos, Jesús, *Los sentidos de la forma en Aristóteles*, Pamplona: Eunsa, 1987, cap. VI,3, "Forma y fin" y VI, 4, "Forma y causas", pp. 274-296.

117 "Desde el punto de vista de cada individuo la ciencia en potencia es anterior en cuanto al tiempo, pero desde el punto de vista del universo en general no es anterior ni siquiera en cuanto al tiempo", Aristóteles, *Sobre el alma*, III, 3, 430 a 20-22.

118 J. Igal, "Introducción", en Plotino, *Enéadas* 1, Madrid: Gredos, 1992, pp. 28-32.

alma le viene su entidad de la inteligencia" siendo esta su actividad más propia (V 1. 3, 15)[119].

Al primer momento de creación «en el principio», puede sucederse o no, según la decisión libre de la criatura espiritual, la conversión hacia su Creador, la cual la perfecciona y forma. Tal es el esquema sucesivo (y en el caso angélico, instantáneo) de la génesis de lo real: *creatio*, *conversio*, *formatio*[120].

Esta estructura de los tres momentos, que es uno de los modos posibles de pensar el *exitus-reditus* en términos de preexistencia, se encuentra en El *Rig Veda*, en Platón, en *Orígenes*, y en Plotino, antes de Agustín, y después, en Proclo, el Pseudo Dionisio, en Máximo el confesor, y a partir de ellos en numerosos autores medievales. Con ellos pasa a ser casi un lugar común del cristianismo en algunas de sus diversas versiones.

La cuestión que queda por aclarar en la investigación aquí propuesta es la relación entre la forma imaginativa y la forma ontológica conceptual de lo femenino. La relación entre Gea, María-Eva, Isis, y las formas de la materia, el tránsito del mal posible al mal efectivo en virtud de la libertad, las formas del pecado como acto originante del mal, las formas de la purificación y la salvación, y el papel de la mujer en todo ello, en el orden ontológico y en el existencial.

La naturaleza informe femenina, ¿puede considerarse una unidad autoconsciente como parece ser la Sabiduría de Filón?, ¿Como la potencia infinita de Plotino y Proclo?, ¿es Hécate? En cualquier caso es criatura, pero ¿puede ser lo femenino la materia y potencia trascenden-

119 "El camino hacia arriba [y] hacia abajo [es] uno solo y el mismo." Ὁδός ἄνω κάτω μία καί ὡντή Heráclito DK B60. Ángela Marcela López Rendón, Ἐπιστροφή. *O del retorno al origen*, Trabajo de Magister en Filosofía. Universidad del Valle, Santiago de Cali, Colombia, 2017.

120 La doctrina de los tres momentos se encuentra en los dos últimos capítulos de las *Confesiones*, donde Agustín hace la interpretación antropológica de la creación, al analizar los textos del *Genesis*, que examina también en *Comentario literal al Génesis*, https://www.augustinus.it/spagnolo/genesi_incompiuto/index2.htm. Cfr. *Vannier, Creatio, conversio et formatio chez Saint Augustine*, Editions universitaires, Fribourg, 1991, cfr., Marta Olóndriz Roca *La creatio como imagen de la conversio en las Confesiones de San Agustín*, trabajo de fin de grado, Facultad de Humanidades, Universitat Pompeu Fabra, Curso académico 2018-2019. Cfr., Tamara Saeteros, «Ὁ θεός: ὁ σπερματικός λόγος τοῦ κόσμου. Apuntes para una lectura de la noción de los λόγοι σπερματικοί en los estoicos y en san Agustín», *Studium. Filosofía y Teología* XVI/32 (2013) 325–344, y Tamara Saeteros Pérez, "El *De Genesi ad litteram* de san Agustín en el marco de la literatura hexameral desarrollada por san Basilio, san Ambrosio y san Buenaventura" *Scripta* Vol. 8/1, (2015), pp 43 – 72.

tal, como parece sugerir Duns Scoto? ¿Qué relación hay entre María, la mujer trascendental, y Eva, la madre de todos los vivientes? ¿En qué sentido puede ser María un infinito potencial a la vez que una criatura finita actual y preexistente? ¿Es María una persona empírica que empieza en el tiempo en el orden de la causa material, y una autoconciencia de la materia cósmica o un alma del mundo en el orden de la causa formal, que con la sabiduría del corazón unifica las dos dimensiones?

2.13. Versión masculina de creación y salvación. Dioses y ángeles en Proclo y el Pseudo Dionisio

El primer momento de la filosofía es, como se ha dicho antes, averiguar cuál es el principio de la naturaleza y si está o no separado de ella. Es la tarea de los presocráticos.

El segundo momento es averiguar cómo se relaciona ese principio separado, al que finalmente se le llama *Nous* en la primera Escuela de Atenas, entre Platón y Aristóteles, con el universo visible.

El tercer momento es averiguar en cuántos pasos, escalones, o niveles, el poder de ese principio llega a la última criatura. La metafísica del universo, o sea, la filosofía de la generación o de la creación, es la descripción del modo en que el *Nous* está en lo divino y los entes no divinos, del modo en que el *Nous* se divide y se reparte entre Dios, las criaturas espirituales, los vivientes humanos, animales, vegetales y los seres inorgánicos.

Esa es la tarea de las escuelas aristotélicas y neoplatónicas, que determinan toda la filosofía posterior, la medieval e incluso la moderna y contemporánea. Ese pensamiento tiene una unidad reconocible desde Parménides hasta la física cuántica y la teoría de cuerdas. En sus temas está siempre la materia o lo femenino como una materia-energía indeterminada que hace posible los movimientos, los cambios y la generación de todo lo que llega a ser.

El neoplatonismo establece una serie de etapas, escalones, eones o hipóstasis, que van desde el uno hasta los seres inorgánicos en un número que puede ir de tres a nueve o doce. Una Jerarquía celestial o divina que puede dar cuenta de las formas de lo divino, entre las que se incluyen las esferas del universo, y de todo lo demás, y que hay que recorrer en sentido inverso al de la creación o generación para alcanzar la vida eterna de los seres divinos.

El aristotelismo divide el *Nous* básicamente en dos partes, el Intelecto agente, Dios Uno, y el intelecto paciente, que son las formas derivadas del *Nous* y que se encuentran en la materia, es decir, en los entes finitos, que van desde las esferas celestes hasta las almas de los vivientes. En realidad, también se trata de una pluralidad de intelectos, de motores inmóviles y de motores movidos, que dan cuenta del movimiento y los cambios.

La síntesis del platonismo y el aristotelismo acontece en el pensamiento árabe y cristiano medieval. En ellos se elaboran las tesis del proceso de retorno o acceso a Dios, que es ajeno al pensamiento de Aristóteles, pero esa unión tiene lugar en la medida en que el intelecto agente es, como Aristóteles lo diseña, único y uno y el mismo para todos los seres humanos. Por eso no se puede distinguir bien entre Dios y el hombre, y en consecuencia el arrianismo es recurrente en el cristianismo y en el islam el hijo es directamente el hombre, es decir, Adán.

La imposibilidad de distinguir entre el intelecto del hombre y Dios mismo no es algo solamente propio Arrio. También lo es de Ibn Arabi, de Eckard[121] y de otros místicos.

En realidad el politeísmo platónico y el monoteísmo aristotélico alcanzan su unidad cuando en el islam y en el cristianismo se acepta y se consagra una jerarquía de seres divinos, las criaturas espirituales o ángeles, que están en correspondencia con los dioses del neoplatonismo, en dependencia del único Dios y único *Nous*.

La correspondencia de los dioses de Proclo con la jerarquía celeste del Pseudo Dionisio puede encontrarse también en la que se da con las jerarquías establecidas por Agustín y Buenaventura[122].

La primera correspondencia es la que establece el Pseudo Dionisio entre las hipóstasis de Proclo, que corresponden a divinidades del paganismo grco-romano, y las figuras angélicas enumeradas por Pablo,

121 La tesis de Eckart es: «Hay algo en el alma que es increado e increable; si toda el alma fuera de esta manera sería increada e increable, y eso es el intelecto» Maestro Eckhart, *El fruto de la nada,* Madrid. Siruela, p. 178. Esta tesis de Eckhart aparece como el número 27 de los 28 artículos condenados en la Bula de Juan XXII «in agro dominico» de 1329. En la bula se dice que los once artículos últimos, más que heréticos, resultan «malsonantes en la expresión, muy temerarios y sospechosos de herejía, aunque por medio de muchas aclaraciones y explicaciones puedan tener o recibir un sentido católico», *ibidem*. 24.

122 Cfr., Agustín en De vera religione, https://www.augustinus.it/spagnolo/vera_religione/index2.htm *De Musica*, libro VI, https://www.augustinus.it/spagnolo/musica/index2.htm; San Buenaventura, *Itinerario del alma a Dios*, en *Obras de San Buenaventura.* Vol. 1, Madrid: Editorial Católica, 1968.

que a su vez, tienen sus conexiones con las formas de la sabiduría de la tradición hebrea de la escuela de los fariseos y con el estoicismo[123].

Se puede señalar una tabla de correspondencias de la Teología Platónica por libros y capítulos, con las cuatro obras que componen el Corpus Areopagiticum, así como las correspondencias entre los dioses del primero y las jerarquías celestes y eclesiásticas del segundo, y su correspondencia con los intelectos aristotélicos y platónicos[124]:

123 Garrido Luceño, José María, "Ecos estoicos en las epístolas de Pablo" en *Vigencia de la cultura griega en el cristianismo*, Sevilla: Thémata, 2019.

124 La correspondencia entre Proclo y el Pseudo Dionisio está tomada de Almirall, op. cit., pag. 294. La correspondencia con Aristóteles y Platón en las columnas de la derecha son mías.

Teología Platonica Proclo	Clases de dioses	*Corpus Areopagiticum*	Rango de la jerarquía	*Aristóteles*	*Platón*
1.-Libro I (segunda parte, cap. 13 – 29)	El Uno-Bien, atributos y nombres	*De divinis nominibus*	Dios, nombres divinos	Motor inmóvil *Met.* XII	Uno-Bien
2.-Libro II (cap. 10 – 12)	El Uno-Bien, a través de las negaciones	*De mystica theologia*	Dios como Tríada Supraesencial	Intelecto agente	
3.-Libro III (segunda parte, cap. 7 - 28)	Tres tríadas de Dioses Inteligibles Adrastea	*De coelesti hierarchia*	Serafines, Querubines y Tronos	Motor Inmv *Fís.* VIII,	Alma del mundo Demiurgo
4.-Libro IV (completo)	Tres tríada de Dioses Inteligibles Intelectivos	*De coelesti hierarchia*	Dominaciones Virtudes y Potestades	Intelecto Entes intermedios Esferas celestes	Sólidos platónicos Esferas celestes Entes matemáticos
5.-Libro V (completo)	Dos tríadas de Dioses Intelectivos y la séptima divinidad	*De coelesti hierarchia*	Principados Arcángeles y Ángeles	Almas de vivientes terrestres Intelecto paciente	Almas de vivientes terrestres
6.-Libro VI (primera parte, cap. 1 – 14)	Dioses Hegemónicos	*De ecclesiastica hierarchia*	Obispos Presbíteros y Diáconos		Héroes Semidioses
7.-Libro VI (segunda parte, cap. 15 – 24)	Dioses separados del mundo	*De ecclesiastica hierarchia*	Monjes, contemplativos y purificados		Aedos Homero

La correspondencia entre los factores del neoplatonismo y los de Platón y Aristóteles, es solo aproximada, y no estricta, siguiendo la metodología de Heródoto en la *Interpretatio graeca* del libro II de su *Historia*, al establecer la correspondencia funcional de los dioses egipcios y escitas con los griegos, bajo diferentes denominaciones étnicas o nacionales[125].

Cuando Tomás de Aquino comenta el *Libro de las causas*, asume su doctrina completa introduciendo algunas correcciones[126], y cuando escribe la parte de las criaturas espirituales de la *Suma Teológica*, asume íntegramente el *Corpus Areopagiticum*. Por ello puede decirse que la síntesis tomista es la síntesis de platonismo y aristotelismo, en la que en algunas cuestiones disputadas se inclina más por el aristotelismo mientras que Duns Escoto, que básicamente comparte la misma síntesis y el mismo cuerpo de la filosofía y la teología cristiana, se inclina más por el platonismo, como vamos a ver.

La cuestión que permanece en discusión en el momento actual es la de la relación entre los entes matemáticos y los entes físicos, que es la de la unidad de la sustancia aristotélica en el mundo cuántico y la de la articulación entre matemática y física cuántica[127].

2.14. La primera criatura femenina en Proclo. Estatuto ontológico de Adrastea

La jerarquía de los intelectos y de los seres divinos es fundamentalmente jerarquía de las formas, de lo masculino. Lo femenino también está, pero en un segundo plano, que se va difuminando hasta que casi desaparece en las formas del cristianismo reformado a partir del siglo XVI.

125 Cfr., Bernardo Berruecos Frank, *Heródoto en la historia de la filosofía griega*, Tesis doctoral, Universidad de Barcelona, 2013. El cuadro de correspondencias más completo es el de la versión inglesa de wikipedia, cfr. https://en.wikipedia.org/wiki/Interpretatio_graeca. La raíz lingüística del nombre de esas divinidades también es un método para establecer su homologación funcional, cuando la hay.

126 Son correcciones que se refieren a la prioridad del ser, la prioridad del acto, la diferencia entre ser y esencia y la creación de la nada. Cfr. Juan Cruz Cruz, "Estudio Introductorio" a Tomás de Aquino, *Exposición sobre el "Libro de las causas"*, cit.

127 Cfr., Soler Gil, Francisco José, *Aristóteles en el Mundo Cuántico*. Granada: Comares. 2003.

En la columna 2 de la tabla anterior se indican los nombres y las funciones de las diversas divinidades de Proclo, en tanto que grados del *Nous*, es decir de lo masculino. Como ya se ha dicho, la primera tríada, el Uno, lo Ilimitado y lo limitado, que es la primera tríada de lo Uno, la vida y el ser, se encuentra también en la primera manifestación fuera de sí del Uno, y forman la tríada constituida por el Ser (también denominado la mezcla de lo Ilimitado y lo limitado o el *mixto*), la vida y el *Nous*.

Proclo le da el nombre *hénadas* a cada orden o género de participaciones del *nous*, desde el primer orden de la tríada supraesencial hasta los vivientes del grado inferior (plantas y entes inorgánicos), y en cada uno de esos órdenes hay unidad, hay vida y hay esencia inteligible, que provienen del Uno, la vida y el *nous*, que provienen del Uno Bien.

Al igual que en Plotino, lo que Proclo llama vida corresponde también a lo que llaman materia ellos dos, y también Platón y Aristóteles junto con los platónicos y aristotélicos posteriores, y generalmente la desglosan en los dos tipos mencionados de *materia prima* y materia determinada por la cantidad en la terminología aristotélica.

La caracterización ontológica de la materia varía de un autor a otro más que entre las diferentes escuelas. Algunos autores como Platón, Plotino, y Jámblico la consideran como causa del mal, de un mal posible y de un mal efectivo, en el sentido en que se ha indicado anteriormente. Pero otros como Aristóteles y Proclo no consideran que la materia, por muy indeterminada que sea, no significa de suyo mal.

Pero en los dos grupos de autores, la materia, tanto si es potencia como si es privación, busca el acto y busca la forma, de un modo natural, y es la causa de la energía y del movimiento por el cual cada sustancia "crece hacia sí misma y el acto" como dice Aristóteles, o bien "vuelve a sí misma con una vuelta completa", como dice Proclo. Vuelve con más o menos autonomía o libertad, en esos momentos de *"creatio, conversio et formatio"*, según la idea de Filón y Plotino que Agustín desarrolla.

Para Plotino la materia es potencia infinita, como se ha dicho, materia espiritual, y Proclo se detiene a establecer el estatuto ontológico de las expresiones mitológicas de esa potencia espiritual, en su tarea de fundar ontológicamente el politeísmo griego[128]. Y lo hace a través de la

128 Garay, Jesús, "Politeísmo y neoplatonismo: Proclo", en Choza J., y Garay J. *Dios en las tres culturas.* Sevilla: Thémata, 2012., capítulo 3 Pag. 77-98.

figura de Adrastea, la cabra que amamantó a Zeus y se asimila a la Vía Láctea.

El capítulo 17 del libro IV de la *Teologia platónica*, está dedicado a ello:

"[Adrastea,] quien enseña a las almas la medida de la vida 'inmune de afanes' (Fedro 248 c4), derivada de la visión de estos bienes inteligibles, claramente ha hecho aquí [en el "lugar supracelestial"] de algún modo su primera aparición"[129].

El lugar supracelestial, descrito en IV, 16, es donde están los primeros inteligibles, es decir, el conjunto de todas las ideas, lo que Aristóteles llama el intelecto agente y Platón "lugar supracelestial" y también "llanura de la verdad". Y hace ahí su primera aparición[130].

Adrastea "domina todas las leyes divinas de modo uniforme, desde lo más alto hasta los niveles más bajos [...] Ella ha unificado todas las leyes, ya sean las intelectivas, ya sean las hipercósmicas, ya sean las cósmicas, en su única ley, tanto si se trata de normas de Cronos [*Gorgias*, 523 a 5-6], como si se trata de normas de Zeus [*Leyes* IV, 716 a2-3], o de las normas del hado [*Timeo* 41 e 2-3]. Todas estas normas están contenidas en la 'ley de Adrastea', en su única simplicidad inteligible, en cuanto que ella garantiza al mismo tiempo a todas ellas tanto el ser como la medida de su potencia" (IV, 17, 51,14-26).

Proclo continúa describiendo a Adrastea con los mismos rasgos que se describe a la Sabiduría en *Proverbios* 8,12-32.

"En efecto, estas tres divinidades [la primera después del Uno], no solamente revelan la totalidad de los entes y los mantienen unidos, sino que también son 'custodios de las obras del Padre' según el Oráculo [*Oráculos caldeos*] y del Uno que es inteligible. Este carácter de custodia es lo que indica la 'ley de Adrastea', a la cual nada puede sustraerse" (IV, 17, 52, 8-12).

Y Todavía, en un tono similar a los de la letanía lauretana y a otras letanías dirigidas a otras diosas, Proclo insiste:

"A la 'ley de Adrastea' todas las cosas están sujetas, y todas las distribuciones de los dioses, todas las medidas y todas las custodias han llegado a subsistir por esta ley. En Orfeo se dice que Adrastea 'tiene en custodia' el Demiurgo universal, y que 'toma los címbalos de bronce y los tímpanos de sonido agudo' [fragmentos órficos, fr. 152 Kern] y

129 Proclo, *Teologia platonica*, Milano: Bompiani, 2012, p. 523 ss.

130 Una buena y accesible descripción de la figura de Adrastea, https://en.wikipedia.org/wiki/Adrasteia

los hace sonar con tanta intensidad que todos los dioses se convierten hacia ellas[…]

Esta es la ley de Adrastea: cualquier alma que haya visto alguna de las entidades verdaderas estará inmune de sufrimiento [*Fedro*, 248 c2-4]" (IV, 17, 52, 18-26).

Estas descripciones de himnos a Adrastea, y las del capítulo 18 del libro IV de *Teología platónica*, se pueden correlacionar con las cualidades de la Sabiduría hebrea de *Proverbios* 8,12-32 mencionadas, y tomarlas como base para describir la relación de esta divinidad femenina con las figuras del *Corpus areopagiticum*, señaladas en la tabla anterior.

Adrastea y la Sabiduría congregan a todos los dioses y espíritus, alivian de todo sufrimiento, y dispensan gracia y consuelo de un modo tal, que a la figura que las representa se la puede llamar con propiedad *Regina angelorum* (reina de los ángeles), *consolatrix aflictorum* (consuelo de los afligidos), *sedes sapientiae* (trono de las Sabiduría), *ianua coeli* (puerta del cielo), *causa nostrae laetitiae* (causa de nuestra alegría) y en general, con las advocaciones que el cristianismo recoge en las *Letanías lauretanas.*

La palabra letanía proviene del vocablo griego *litanéia* que significa súplica, rogativa u oración de súplica. Obviamente, las prácticas de las rogativas y súplicas públicas se encuentran en muchas religiones, y entre ellas en el judaísmo. En el cristianismo están registradas desde los siglo II y III se refieren a los santos y a la Virgen María.

La Letanía de Loreto (*Litaniæ lauretanæ*), según el lugar donde surgió, el santuario de Loreto, Italia, en 1558. Como sucede con las demás religiones, las rogativas se componen según las necesidades de los pueblos y las decisiones de las autoridades competentes. Así, las advocaciones de "Reina concebida sin pecado original", fue incluida por Pío IX en 1854, tras la proclamación del dogma de la Inmaculada Concepción, y la de "Reina del Santo Rosario", por León XIII en homenaje a la Virgen del Rosario en 1883[131].

Desde el punto de vista de Proco y el Pseudo Dionisio, lo limitado y lo ilimitado no son criaturas todavía, porque todavía no existe el tiempo ni la historia. Son los dioses de Proclo y los ángeles del Pseudo Dionisio, Adrastea y María. Son seres que se ubican ordinalmente an-

131 Para una historia de las letanías en general, y las letanías lauretanas en particular, cfr., https://web.archive.org/web/20200226073908/http://www.newadvent.org/cathen/09286a.htm, https://en.wikipedia.org/wiki/Litany_of_the_Blessed_Virgin_Mary.

tes de la creación del cosmos, antes del tiempo y de la historia, que es la preexistencia de los neoplatónicos y el momento de la *"conversio"* y la *"formatio"* en los neoplatónicos, los gnósticos y el cristianismo ortodoxo.

La Adrastea de Proclo se asimila a la Sabiduría de Filón y de Dionisio por varios títulos, y uno de ellos es la ausencia de mal, y aparece en cierto modo como Inmaculada Concepción, porque la emisión de la vida, la segunda hipóstasis, no implica ninguna discontinuidad respecto del Uno. Quizá podría decirse que el pecado original está en todos los entes en cuanto que pertenecen a la tercera enéada, a la inteligencia, porque en esa dependencia están diferenciados y hay solución de continuidad entre ellos y el principio. El mal del que insistentemente habla Jámblico como exteriorización y diferencia, sin más, es la emanación discontinua que resulta del intelecto.

La *epistrophé*, el *reditus* o la redención culmina como reinserción de las formas creadas en una fuente en la que no hubo y no puede haber discontinuidad porque es emitida por emanación afectivo volitiva, y no por vía intelectiva y voluntaria por la que han surgido las formas creadas.

Desde el punto de vista cristiano, María no es hija natural del Padre, como pueden ser la Adrasdtea y la Atenea de Proclo o la Sabiduría de Filón. Y no es hija natural porque, aunque no es emitida por una voluntad natural, espontánea, tampoco lo es por una voluntad electiva, sino por una voluntad que habría que llamar "afectiva", "sentimental", "femenina", "maternal", "misericordiosa", o como resulte más adecuado.

Desde el punto de vista cristiano podría decirse que la redención se cumple en cada criatura, quizá incluidos los ángeles, por su reinserción en un flujo emanativo nunca interrumpido, y que, al recibir de nuevo a lo que se diferenció del principio, le confiere un grado de mayor intimidad con el Uno. Este nuevo y mayor grado de intimidad con el Uno, es el que corresponde al de un ser que una vez se diferenció y que ahora pasa a quedar reinsertado de un modo nuevo, a saber, según la continuidad, con amor de madre. No solo con amor de madre por parte de María, sino también con amor de madre por parte del uno, es decir, con amor de emanación afectiva. De esta manera la creación *ad extra* queda asumida en las operaciones *ad intra* al ser integrada en las procesiones trinitarias, como dice Nishida.

Desde este punto de vista no hay redención si no hay Inmaculada Concepción. Y es probablemente este punto de vista el que se hace va-

ler de un modo u otro en el tipo de veneración con que se da culto a las diosas en las diversas religiones.

2.15. *Materia prima,* Inmaculada Concepción y libertad en Duns Escoto

Hay una unidad entre el orden esencial y el existencial en Agustín y en Proclo, que no parece encontrarse en Dionisio, en cuya obra no aparece un equivalente de Adrastea, y tampoco en el cristianismo ortodoxo posterior.

Las prerrogativas de la sabiduría filoniana y de la Adrastea de Proclo aparecen en figura de María descrita por Bernardo de Claraval (1090-1153), que, por otra parte, no es partidario de establecer como dogma la doctrina de la Inmaculada Concepción, ni la de la Asunción de María. Bernardo es el gran opositor a la introducción del aristotelismo en la filosofía por parte de Abelardo, no tiene intereses filosóficos y no hace referencia a la ontología[132].

Por otra parte, un estatuto ontológico como el de Adrastea se puede encontrar en la materia prima subjetiva de Escoto y en su noción de *haecceitas*, "estidad" o singularidad, que tienen el mismo carácter trascendental que la vida de la segunda hipóstasis de Proclo.

Lo que aparece claro en la Adrastea de Proclo es que la vida, la materia, y la maternidad tienen el mismo carácter unificador que el logos. Pero no, desde luego, según la unificación del *nous poietikós* de Aristóteles, sino según el poder unificador de *nous eron* de Plotino. La madre no tiene menos poder unificador de sus descendientes, de su estirpe, que el que tiene el padre, si es que puede haber descendientes de una que no lo sean también del otro.

La unificación del orden trascendental y el predicamental en la metafísica, y el cierre sistemático del proceso *próodos-epistrophé* o *exitus-reditus*, puede decirse que alcanza su punto final en el *Tratado sobre*

132 Cfr., Ramón Guerrero, Rafael, "La afirmación del Yo en el siglo XII: Pedro Abelardo y San Bernardo", *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, Servido de Publicaciones UCM, Madrid, 1995. Bernardo de Claraval, *The Catholic Encyclopedia*, "En la Divina Comedia, Bernardo de Claraval aparece situado en el Paraíso desde el Canto XXXI, sustituyendo a Beatriz. En virtud de su espíritu contemplativo y de su devoción a María, es Bernardo quien guía a Dante durante la última parte de su viaje: muestra al poeta la cándida rosa dei beati —la rosa paradisíaca sede de todos los bienaventurados, Canto XXXII— y lo invita a volver a María su mirada como el rostro que más se asemeja a Cristo". https://es.wikipedia.org/wiki/Bernardo_de_Claraval. http://newadvent.org/cathen/02498d.htm

el primer principio (T*ractatus de Primo Principio*)[133] de Duns Escoto, escrito entre 1306 y 1307.

Puede decirse de este tratado que es una culminación de la metafísica por varios motivos. En primer lugar, dicho texto está compuesto en términos axiomáticos, como los *Elementos de Teología* de Proclo y el *Libro de las Causas*, quien quiera que sea su autor, que recoge completamente y amplía el contenido de los *Elementos*, axiomáticamente[134], como los *Elementos* de Euclides antes, la Ética de Spinoza después, y el *Tractatus* de Wittgenstein en el siglo XX.

En segundo lugar, los cuatro capítulos del *Tratado* de Escoto, se pueden agrupar en los dos apartados en que Juan Cruz sistematiza el Libro de las causas, "I. Del 'Uno' al 'ser': la causa primera" y "II. Integración de la causalidad en una metafísica del ser", es decir, unificación del orden trascendental y el predicamental en el ser.

En tercer lugar, porque, al integrar la causalidad en una metafísica del ser, Escoto establece el carácter trascendental de las cuatro causas, afirmando una identidad completa entre el ser cada una de ellas. En el capítulo 2 del tratado dice[135]:

> 2.9. *(Cuarta Conclusio) Quod non est finitum non es effectum (What not is ordered to an end is not an effect).* Lo que no está referido a un fin no está efectuado o causado.
> 2.19. *(Sexta Conclusio) Quod non est effectum non est materiatum (What is not an effect is not made of matter).* Lo que no es causado no está hecho de materia.
> 2.23. *(Septima Conclusio) Quod non est materiatum non es formatum, et e converso (What is not made of matter is not formed, and viceversa).* Lo que no está materializado no está formado y a la inversa, lo que no está formado no está materializado.
> 2.29. *(Nona Conclusio) Quatuor genero causarum in causando ídem ssentialiter ordinatur (The four kinds of causes are essentially ordered*

133 Sigo la versión de John Duns Scotus, *A Treatise on God as First Priciple*, Chicago: Franciscan Herald Press, 1966, edición bilingüe, introducción y traducción de Allan B. Wolter.

134 Cfr., Juan Cruz, "I. Del 'Uno' al 'ser': la causa primera" y "II. Integración de la causalidad en una metafísica del ser", en el Estudio introductorio a Tomás de Aquino, *Exposición sobre el "libro de las causas"*, Pamplona: Eunsa, 2000. Sigo el Libro de las causas en esta versión, y la versión de Proclo, *Elementos de Teología. Sobre la Providencia, el Destino y el Mal*, edición y traducción de José Manuel García Valverde, Madrid: Trotta, 2017.

135 Ed. citada, pp. 17, 21, 23 y 25.

in their causation of one and the same thing). Los cuatro géneros de causas están ordenados esencialmente a causar la misma cosa.

Desde estos supuestos resulta posible interpretar la noción escotista de *haecceitas*, estidad[136], o singularidad, como el individuo inefable de Aristóteles o el uno inefable de Plotino y Proclo, en tanto que irrepetibilidad indecible de cada ente creado. Tanto de las criaturas materiales como de las espirituales.

Para cada criatura, esto es, para cada ente causado, hay una *haecceitas*, y hay por tanto una materia y una forma, también para las criaturas puramente espirituales. Con esto se indica también que las criaturas espirituales creadas tienen una materia, y Escoto tiene también reservado un nombre para ella: no es la materia prima aristotélica, ni la materia determinada por la cantidad, sino un tipo de materia que llama "potencia subjetiva" y que se corresponde con el no-ser y el poder-ser de la *haecceitas*, de la singularidad[137].

Esta "potencia subjetiva" podría entenderse como modalidades singularizables de la potencia infinita de Plotino, de la que venimos hablando, y que simbólicamente equivale a las potencialidades de Hera o de Hécate, de la primera criatura del universo.

La *haecceitas* se puede interpretar, sobre todo, como la unidad de la materia, la forma y el acto de ser en tanto que principios de individuación, que es como más parece concordar con el pensamiento de Escoto[138].

Desde el punto de vista cristiano, esto podría expresarse diciendo que María es, en la perspectiva de la causa formal, la primera criatura del universo, incluidas también las criaturas espirituales, que de ese modo no quedan huérfanas de madre, porque tienen al mismo tiempo

136 Duns Escoto, *Ordinatio* 4, d. 11, q. 3, n. 54

137 La materia primera es potencia subjetiva, "como una entidad positiva, que ha nacido para recibir el acto y es ente en potencia para todos los actos que puede recibir". Pérez-Estévez, Antonio, «La materia primera de Enrique de Gante vista por Duns Escoto». *Revista Española de Filosofía Medieval* 14: pp. 6-8. Consultado el 15 de noviembre de 2022.

138 Tomo y suscribo la tesis de la materia, la forma y el *actus essendi* como principios de individuación, de Haya Segovia, Fernando, *El ser personal. De Tomás de Aquino a la metafísica del dón*, Pamplona: EUNSA, 1997, pp. 115 ss. Propongo a modo de sugerencia que la *haeccetitas* escotista se puede pensar como la unidad de esas tres singularidades, porque este no es el momento ni el lugar para reinterpretar el pensamiento de Escoto.

una causa material (una madre), una causa formal (un padre), una causa final y una causa eficiente.

Desde este punto de vista, la primera criatura es femenina y pertenece al orden de lo que hemos llamado antes materia de fase 1. Está hecha de su propia potencia subjetiva y tiene su propia *haecceitas*, se encuentra en lo que hemos llamado relación de continuidad mediata con la vida del Uno, con la Sabiduría del Padre, y tiene la libertad que tienen el Uno y la Inteligencia, tal como la describe Plotino en la *Enéada* VI, 8,15. Después de la *creatio*, se decide por una *epistrophé* o *reditus*, hace una *conversio* en términos de Agustín, y retorna al Uno o al Padre por decisión libre y propia.

La expresión "sin pecado original" significa, o puede significar, que estuvo en situación de poder pecar, de posible *aversio* a Deo, en una fase, la de ser inocente o libre en sí, y que, al pasar a la fase de ser responsable o libre por sí, elige retornar al seno del Uno.

Así se convierte allá en seno materno, y en conducto a través del cual, las demás criaturas materiales, que, como el Verbo hecho carne, están hechas de su materia y son linaje suyo, entran hermanadas con el Verbo-hombre glorificado, en el seno del padre a modo de procesión ad intra como la propia del Verbo-hombre.

En este contexto ontológico es en el que tiene sentido la expresión "Dios pudo hacerlo, convenía y por tanto lo hizo" (*potuit, decuit, ergo fecit*)[139], tesis que también tiene como base la concepción de la voluntad y la libertad de Escoto.

Para Duns Escoto, la inteligencia es una potencia natural, que tiene la necesidad de la naturaleza, mientras que la voluntad no, y por eso es libre, es la misma libertad. Su argumentación es particularmente visible cuando comenta el capítulo 2 del libro IX de la *Metafísica* de Aristóteles, que se ocupa de la distinción entre potencias racionales e irracionales[140].

"Si allí Aristóteles contrapone la inteligencia (potencia racional por antonomasia) frente al resto de potencias etiquetadas como irracionales, sorprendentemente Escoto utiliza esta distinción para afirmar que la única potencia racional es la voluntad, mientras que la inteligencia pertenece también al grupo de las potencias irracionales. De ese

139 Escoto toma de Anselmo de Canterbury la máxima *potuit, decuit, ergo fecit,* y desarrolla a partir de ella su argumentación. *Ordinatio* III, d.3, q.1; Amorós, "La significación de J. D. Escoto en la historia del Dogma de la Inmaculada Concepción", en *Verdad y vida*, 14 (1956), 265 ss.

140 *Quaestiones super libros metaphysicorum Aristotelis*, IX, cuestión 15, citado por Garay Suárez-Llanos, Jesús,

modo, la distinción aristotélica entre potencias racionales e irracionales se transforma en Escoto en la distinción de la voluntad frente a la naturaleza (que incluye a la inteligencia). Más sorprendente aún es que Escoto sostiene que su posición se ajusta al espíritu del pensamiento aristotélico"[141].

Escoto entiende que "lo racional es, por principio, lo que no tiene naturaleza alguna propia, cosa que sólo se da en la voluntad [como capacidad] de autodeterminación"[142].

La libertad de Dios en relación con la primera criatura femenina, y la libertad de esa primera criatura generada a partir de su propia potencia subjetiva, pueden encajar con la concepción aristotélica de la materia prima, pero quizá encajan mejor con la potencia infinita de Plotino y con su concepción de la libertad del Uno, expuesta en *Enéada* VI, 8, con Proclo y con la tradición de la sabiduría hebrea.

La libertad de la voluntad es lo más propio de Dios y del hombre, y lo primero en ambos, según el enfoque ontológico de Escoto, pero él no revalida ese planteamiento en el orden existencial.

A partir del siglo XI, l filosofía medieval está más centrada en la ontología esencial y en la delimitación inequívoca de la ortodoxia, de la normativa sacramental, moral, etc., que en la ontología existencial, demasiado abierta al "ecumenismo" y al sincretismo.

Quizá esa es una de las razones del combate y oscilaciones entre platonismo y aristotelismo. El Aristotelismo parece casi siempre más seguro, porque el orden esencial, masculino, es más claro que el orden existencial, femenino. Eso lo hace la mística islámica, judía y cristiana, pero no la filosofía, y la cábala, en la línea de la tradición sapiencial hebrea[143].

141 Garay, Jesús, "La voluntad en Duns Escoto: continuidad y ruptura con Aristóteles", *Claridades. Revista de Filosofía* 13, no. 1 (abril 30, 2021): 67-97. "Sin duda Escoto conocía todos los lugares donde Aristóteles habla extensamente de la voluntad (*boulesis, proairesis, hekousion*), pero lo que desea mostrar con estas corteses palabras es que el análisis aristotélico de la voluntad es insuficiente".

142 F. Inciarte, "Sobre la libertad del intelecto, de la razón y de la voluntad", en: R. Alvira (coord.), *Razón y libertad. Homenaje a Antonio Millán-Puelles*, Rialp, Madrid 1990, p. 289.

143 Cfr., Ramón Guerrero, Rafael, "La afirmación del Yo en el siglo XII: Pedro Abelardo y San Bernardo", *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, Servido de Publicaciones UCM, Madrid, 1995.Para el desarrollo de la cábala, cfr., Mireia Valls y Lucrecia Herrera, *Las diosas se revelan*, Colección Aleteo de Mercurio, Ed. Libros del Innombrable, Zaragoza, 2017.

Con el renacimiento platónico del siglo XV, se difunde un planteamiento universalista, con un enfoque "ecuménico", en el que se acentúa el valor divino de lo humano, la unidad de lo humano y lo divino, y que es recurrente en la cultura occidental desde Arrio hasta Feuerbach y Levinas.

En el siglo XV se denomina "humanismo", y tiene sus expresiones más propias en el nacimiento de la *Philosophia perennis* con la obra de Marsilio Ficino y con la de Pico della Mirandola, *Conclusiones philosophicae, cabalisticae et theologicae*, conocidas como las 900 tesis. El texto de Pico, donde se exponen los ideales universalistas y humanistas del Renacimiento, y cuyo prólogo se conoce como *Discurso sobre la dignidad del hombre*, es condenado en 1847 por el papa Inocencio VIII[144].

La ortodoxia cristiana se reformula en Trento en el siglo XVI, y con ello los puentes entre el orden ontológico y el existencial, entre la dogmática cristiana y la tradición sapiencial judía y gnóstica, se hacen más sospechosos, más intransitables.

2.16. La coincidencia de los opuestos en el orden ontológico y en el orden existencial. Odio, aniquilación, ternura y misericordia

Anne Baring y Jules Cashford, dos de las antropólogas y psicólogas jungianas que más han estudiado lo femenino, en su libro *El mito de la diosa. Evolución de una imagen*[145], ponen de manifiesto, entre otras cosas, la terrible amputación que supone, para amplios sectores del mundo occidental, negarles la relación con una divinidad femenina trascendente, con una madre, a partir de la Reforma. Y eso, a pesar de la sintonía, la admiración y los elogios de Lutero y Calvino a Bernardo de Claraval.

Para las dos psicólogas, en la Iglesia Católica se mantiene esa posibilidad, porque la relación con una divinidad maternal queda abierta

144 Cfr., Pico della Mirandola, *Discurso sobre la dignidad del hombre*, México: UNAM, 2014, estudio introductorio de Ernesto Priani Saisó; cfr., Granada, Miguel A., *Filosofía y religión en el Renacimiento*, Sevilla: Thémata, 2021; Cfr. Gloria Silvana Elías, "Humanismo renacentista: los conceptos de libertad y dignidad en Pico della Mirándola", *Studium. Filosofía y Teología*, 36-37 (2015-2016) 285-298. La autora muestra la conexión de la obra de Pico con Duns Escoto y la Sabiduría hebrea y egipcia.

145 Anne Baring y Jules Cashford, *El mito de la diosa. Evolución de una imagen*, Madrid: Siruela, 2019.

a través de la figura de María, que, aunque no es un ser divino, queda divinizada en el ritual y en las elaboraciones teóricas.

A partir de los movimientos feministas, algunos autores en el ámbito católico ponen de manifiesto el doble carácter paterno y materno de Dios[146], pero no se establece la conexión entre lo femenino de Dios y la figura de María, no se cubre el hueco que deja abierto Dionisio, cuando al cristianizar la teología de Proclo, no sitúa la figura femenina de la Inmaculada Concepción como puente entre lo femenino de Dios y la primera criatura femenina. Es un hueco que dejan abierto también Bernardo, y Escoto, como ausencia de una ontología de la Inmaculada Concepción.

Con todo, había y hay elementos para llevar a cabo esa ontología, en la medida en que los hay para desarrollar los programas de Pico della Mirandola o de Levinas. Uno de los puntos de partida puede ser la tesis tomista de que "la misericordia es la máxima manifestación de la omnipotencia Divina".

> "Una virtud puede ser máxima de dos modos, el primero es en sí, y el segundo, según los que la poseen. En sí misma la misericordia es máxima. Pertenece a la misericordia que se difunda a los otros, y que lo que es más remedie las deficiencias de los demás, y esto es lo máximamente superior. Por eso la misericordia se atribuye sobre todo y propiamente en Dios, y en eso se dice que se manifiesta máximamente su omnipotencia. Por lo que se refiere al que posee la misericordia, ésta no es la virtud máxima, si el que la posee no es el ser máximo y tiene alguno por encima de él, sino que todos los que existen están bajo él. Pues respecto a los superiores es mejor unirse a ellos que remediar las deficiencias de los inferiores. Así, entre los hombre, que tienen como superior a Dios, la caridad, por la que se unen a Él, es superior a la misericordia, por la que remedian las deficiencias del prójimo. Pero entre las virtudes que se refieren al prójimo, la misericordia es muy superior a todas, como es muy superior el acto, pues remediar las deficiencias de los demás de eso modo, es superior y el mejor"[147].

Como se ha dicho antes, el epitafio de Loyola es una máxima del humanismo renacentista, "lo divino es no ser comprimido por lo máxi-

146 Especialmente el Papa Juan Pablo II con la encíclica *Rico en misericordia*, de 1980.

147 Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, II-II, 30,4, https://www.corpusthomisticum.org/sth3027.html

mo y a la vez quedar contenido en lo mínimo” (*Non coerceri maximun contineri autem minimo divinun est*) que se coloca en el mausoleo conmemorativo del primer centenario de la estancia de Ignacio de Loyola en la gruta de Manresa en 1622, expresa también indistintamente el modo en que lo inferior está contenido en lo superior y lo superior en lo inferior, el modo en que el mal está contenido en el bien y el bien en el mal, y el modo en que la nada está contenida en el ser y en ser en la nada.

Se trata de la coincidencia de los opuestos, que puede verse existencialmente desde cualquiera de los dos polos. Desde el punto de vista negativo, la expresión vivencial de esta paradoja es el odio.

La pasión que desea, necesita y apunta a la *aniquilación absoluta* de algo o de alguien es el odio. El odio viene producido por el hecho de haber padecido una privación de una parte de sí mismo que se interpreta como fundamento ontológico propio, por haber padecido una cierta aniquilación, y se despliega como aspiración por parte del sí mismo a provocar en el causante, en reciprocidad, una aniquilación completa. El sí mismo se siente nada y quiere comunicar lo que tiene, quiere convertir en nada al causante de su mal, como venganza o como justo castigo. Esa es la dimensión de gratificación satisfactoria que, en alguna medida y en determinadas ocasiones, acompaña al odio, a la venganza o a la aniquilación.

Pero el odio resulta paradójico porque es una pasión que en último término se frustra siempre, y esa es la esencia de lo infernal. La aspiración a aniquilar algo o a alguien completamente, que es el mal supremo, pasa a convertirse en el bien supremo del ofensor y del ofendido.

Entonces ya lo odiado pasaría a ser amado precisamente como nada. Pero esa nada no puede restituir al ofendido lo que le arrebató y lo convirtió también en nada, y en tanto que nada hace nada también al ofendido, que lo que más desea es convertirse en la nada de lo primero aniquilado y del primer aniquilador. El odio quedaría, por una parte, satisfecho porque ha aniquilado, con lo cual el odio pasaría a extinguirse a sí mismo automáticamente porque ya no desea, y por otra parte, se revolvería contra todo remanente de ser en cuanto cómplice de lo aniquilado.

Toda la fuerza de ser que se invierte en aniquilar, no puede aniquilarse a sí misma cuando logra aniquilar lo odiado porque su potencia colérica proviene precisamente de la superioridad de lo odiado.

Tenemos así una especie de inversión de lo divino en términos contrarios a los del epitafio de Loyola: lo diabólico es no estar conteni-

do en ninguna parte y a la vez quedar atrapado en lo más nimio (*Non contineri maximun coerceri autem minimo diabolicus est*).

La doble versión del epitafio de Loyola no tiene más que una versión, la de la misericordia, que se puede expresar también diciendo: "no hay una sola mota de dolor o de daño de ninguna criatura, que yo no desee que sea mío y hacerlo mío también para vivirlo con ella".

Desde el punto de vista ontológico y lógico, la vivencia de la nada infernal puede de verse de varias maneras más, como formas dinámicas de la paradoja del mentiroso, como formas de teoremas de la incompletitud, y quizá de otras más.

Antes se ha formulado la pregunta esa pregunta propia de la filosofía occidental ¿por qué el ser y no más bien la nada?, y se ha respondido que porque no pueden vivir el Uno sin la otra.

La tesis de la coincidencia de los opuestos, que en el orden lógico y ontológico, se puede expresar diciendo que el ser no puede vivir sin la nada, y lo máximo no puede vivir sin lo mínimo, en el orden existencial se puede expresar diciendo que el cielo y la tierra, Urano y Gea, el Uno y la Sabiduría, el Padre y María, no pueden vivir el uno sin la otra, que no pueden no enamorarse.

El amor de lo máximo por lo mínimo se llama misericordia, pero, sobre todo, se llama ternura, que es lo que sienten el hombre por la mujer y viceversa, y los progenitores por la prole, y especialmente las madres.

La ternura maternal no es algo particularmente propio de la especie homo o de la diversidad de sus versiones culturales. Es propia de las figuras maternales de las diversas especies de animales vivientes, cuyo comportamiento instintivo está activado por los estímulos que constituyen el juego de desencadenadores fijos de su comportamiento.

Algunos etólogos sostienen que en la especie hombre los instintos, y los estímulos que operan como desencadenadores, han desaparecido por completo y solamente quedan los desencadenadores de un comportamiento fijo, a saber, los que provocan el sentimiento de ternura[148].

Estos desencadenadores son los rasgos infantiles de desproporción entre el tamaño de la cabeza y el resto del cuerpo, torpeza de movimientos, etc., propias de las crías de muchas especies animales, incluidas la especie humana, y que han sido estudiadas, expresadas y

148 Eibel-Eibesfeldt, I., *Etología: elementos de estudio comparado del comportamiento*, Omega, Barcelona, 1974.

convertidas en arte y difundidas a todo el mundo por Walt Disney y otros artistas.

La ternura induce el comportamiento de atención, cuidado y protección de quien lo necesita, de quien se caracteriza por lo que Paul Ricoeur denomina "vulnerabilidad". Esa ternura ante lo vulnerable está en las entrañas de la Sabiduría desde el principio, en las entrañas de Dios, y es uno de los factores que permite comprender la referencia religiosa a los pobres y desvalidos. Desde el punto de vista de la teología cristiana, permite "caer en la cuenta de la libre vulnerabilidad asumida por Dios desde la Creación (primera *kénosis* divina, H.U. von Balthasar; Bulgakov)"[149].

Así se puede decir que aparece lo femenino como principio del cosmos, en el orden del *próodos-epistrophé*, del *exitus-reditus* y de la creación-redención.

Este estudio se puede realizar también desde el punto de vista de la teología y la cosmología propiamente dichas, pero eso ya es tarea de otro lugar y otro momento.

149 Nuria Martínez-Gayol Fernández, "La misericordia: "una conmoción de las entrañas". *Perspect. Teol.*, Belo Horizonte, v. 49, n. 1, p. 127-154, Jan./Abr. 2017.

BIBLIOGRAFÍA

AGUSTÍN DE HIPONA, *Confesiones*, en Obras Completas, Madrid: BAC, 1956

—, *De Musica*.

https://www.augustinus.it/spagnolo/musica/index2.htm
—, *De vera religione*,
https://www.augustinus.it/spagnolo/vera_religione/index2.htm

—, Tratado sobre la Santísima Trinidad, en *Obras Completas*, Madrid: BAC, 1956, vol V.

—, *Sobre la mentira*, y *Contra la mentira*, http://www.documentacatholicaomnia.eu/04z/z_0354-430__Augustinus__Contra_Mendacium__LT.doc.

—, *El maestro*, en *Obras completas*, vol. III, Obras filosóficas, Madrid: BAC, 1982.

ALMIRALL ARNAL, JUAN, *El origen de los rangos de la jerarquía celestial*, tesis doctoral, Universidad de Barcelona, 2006.

ÁLVAREZ, LUCAS MANUEL, "Las figuras del justo y del injusto en *República II* como antecedentes del sofista y del filósofo en *Sofista* de Platón", *Nova tellus* vol.32 no.1 Ciudad de México 2014.

AMORÓS, "La significación de J. D. Escoto en la historia del Dogma de la Inmaculada Concepción", en *h*, 14 (1956), 265 ss.

ANTÓN PACHECO, J. A., E*l hermetismo cristiano y las transformaciones del logos*. Córdoba: Editorial Almuzara, 2017

—, "El universalismo maniqueo". B*oletín de la Sociedad Española* de Iranología, 1, 9-19, 2010.

—, *Formas de la forma. Determinación formal e indeterminación*, Sevilla: Senderos, 2021.

—, *El ser y los símbolos*, Madrid: Mandala Ediciones, 2010.

—, *Parádosis: visiones sobre el uno, el logos y la tríada*, Murcia: Mias Latina, 2014.

ARISTÓTELES, *Metaphysica* , Madrid: Gredos, 1987, tr., de Valentín García Yebra.

—, *Acerca del alma*, Introducción, traducción y notas de Tomás Calvo Martínez, Madrid: Gredos, 2000.

—, *Ética nicomáquea, ética eudemia*, Introducción de Emilio Lledó Íñigo, Madrid: Gredos, 1993.

ARNETTE, MARIE-LYS , *Regressus ad uterum: La mort comme nouvelle naissance dans les grands textes funéraires de l'Egypte pharaonique* (Ve-XXe dynastie): 175 (Bibliothèque d'étude), Institut Français d'Archeologie Orientales, 2020.

ATTALÍ, J., *Historia de la propiedad*, Barcelona: Planeta, 1989.

BACHOFEN, JOHAN JAKOB, *El matriarcado. Una investigación sobre la ginecocracia en el mundo antiguo según su naturaleza religiosa y jurídica*, Madrid: Akal, 1992.

BALANDIER, GEORGES, *El poder en escenas: de la representación del poder al poder de la representación*, Barcelona: Paidós Ibérica, 1994.

BARING, ANNE y CASHFORD, JULES, *El mito de la diosa. Evolución de una imagen*, Madrid: Siruela, 2019.

BENGTSON, JOHN D., and RUHLEN, MERRITT, *Global Etymologies*, en Ruhlen, Merritt, *On the Origin of Languages: Studies in Linguistic Taxonomy*, Stanford: Stanford University Press, 1994.

BERNABÉ, ALBERTO, *Los filósofos presocráticos. Literatura, lengua y visión del mundo*, Madrid, EvohéDidaska, 2013.

—, *Textos órficos y filosofía presocrática. Materiales para una comparación*, Madrid: Trotta, 1988.

BERRUECOS FRANK, BERNARDO, *Heródoto en la historia de la filosofía griega*, Tesis doctoral, Universidad de Barcelona, 2013.

BERTI, E., "Le rapport entre cause motrice et cause finale dans la Métaphysique d'Aristote", en E. Berti, *Dialectique, physique et métaphysique. Etudes sur Aristote*, Peeters, Lovaina la Nueva, 2008.

BINETTI, MARIA J., "En el nombre de la madre: hacia un paradigma pospatriarcal", *Revista de Filosofía*, Vol. 37 Núm. 1 (2012).

—, "La inocencia del origen. Continuum materno, parto y libertad", Open Journal Systems y Public Knowledge Project platforms, Journal of Philosophical Criticism, 2018.

—, "El tiempo de la madre, o bien sobre el círculo del origen". *Contrastes. Revista Internacional de Filosofía*, vol. XX Nº 2 (2015), pp. 331-346.

BÖHME, GERNOT y HARTMUT, PIERRE. *Fuego, agua, tierra, aire: una historia cultural de los elementos*. Barcelona: Editorial Herder, 1998.

Brehier, E., *La filosofía de Plotino*, Sudamericana, Buenos Aires, 1953.

Buenaventura, San, *Itinerario del alma a Dios*, en *Obras de San Buenaventura.* Vol. 1, Madrid: Editorial Católica, 1968.

Bueno, Primitiva, "Cuerpos e identidades desde el paleolítico al neolítico en Europa. Las figuritas ibéricas", en Primitiva Bueno Ramírez y Jorge A. Soler Díaz (eds.) *Ídolos. Miradas milenarias*, Alicante: Museo Arqueológico, 2020.

Burgoa, Lorenzo Vicente, "Materia appetit formam". Los fundamentos metafísicos de la filogénesis, en la perspectiva del aristotelismo tomista", *Sapientia* Vol. LXV, Fasc. 225-226, 2009.

Calle Valverde, Jaime de la, "El gesto analógico. Una revisión de las 'técnicas del cuerpo' de Marcel Mauss" *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*. Nº7. Año 3. Diciembre 2011-marzo 2012. Argentina. ISSN: 1852-8759. pp. 75-87, www.relaces.com.ar.

Cantalamesa, Raniero, *Ven espíritu creador*, Bogotá: Paulinas, 2011.

Carbonell Segrià, Clara, *El matrimonio entre hermanos en el Egipto Romano*, Trabajo Final del Máster Universitario de Antropología y Etnografía, Universidad de Barcelona, Septiembre 2015.

Cardoso Bueno, Diego Andrés, "El poblado de los terapeutas de Alejandría: viviendas y otras construcciones", *RAPHISA*, Junio-Diciembre 2022.

Casas Ulate, R., "Los griegos y la doctrina esotérica de los elementos", *UNICIENCIA*, 23, 2009.

Castilla y Cortázar, Blanca, "La Trinidad como familia. Analogía humana de las procesiones divinas", en *Annales theologici*, 10 (1996) 381-415.

Catana, L., “El origen de la separación entre platonismo medio y neoplatonismo”, *Praxis Filosófica Nueva serie*, No. 47 julio-diciembre 2018: 237 – 274.

Chalmers, David; Manley, David; Wasserman, Ryan, *Metametaphysics: New Essays on the Foundations of Ontology*. Oxford University Press, 2009.

Chausidis, N, “Crepna and Vrshnik. Mythological - Semiotic Analysis”, *Studia mythologica Slavica*, 9, Ljubljana, 2006, 97-160

—, “Woman and Rhombus: Regarding the Virgin Mary’s Legs Posture in the Painting of The Lamentation of Christ in the Nerezi Monastery”, Фолклористика 5/2 (2020), стр. 53–89, pp. 77-79.

—., *The house and its symbolic meanings*, Македонско наследство/Macedonian Heritage, 2, Скопје, 37-52.

—, “Mythical Representations of ‘Mother Earth’ in Pictorial Media”, in G. Terence Meaden ed. *Archaeology of Mother Earth Sites and Sanctuaries through the Ages. Rethinking symbols and images, art and artefacts from history and prehistory*, Oxford, BAR International, Series 2389, 2012.

Childe, Gordon, *Los orígenes de la civilización*. Madrid: F.C.E., 1978.

Choza, J., “Hábito y espíritu objetivo. Estudio sobre la historicidad en Santo Tomás y en Dilthey”, *Anuario filosófico*, 9/1976.

—, “Lectura de la *Carta sobre el humanismo* de Heidegger”, Thémata, 32, 2004, 37-82.

—, *El culto originario: la religión paleolítica*, Sevilla: Thémata, 2016.

—, *Filosofía de la cultura*, Sevilla: Thémata, 2ª 2014.

—, *Historia del mal*, Sevilla: Thémata, 2022.

—, *La moral originaria: la religión neolítica*, Sevilla: Thémata, 2017,

—, *La revelación originaria: La religión de la Edad de los Metales*, Sevilla: Thémata, 2018.

—, *La oración originaria: La religión de la Antigüedad*, Sevilla: Thémata, 2019.

—, *Manual de Antropología filosófica*, Sevilla: Thémata, 2016.

—, "Origen neolítico de la categoría de cantidad y de la noción de espíritu". https://www.academia.edu/8952736/Origen_neolítico_de_la_categoría_de_cantidad_y_de_la_noción_de_espíritu.

Chordá, Frederic, "Dios Renovador del Universo en el Ábside de Sant Climent de Taüll", *RACBASJ. Butlletí XXV*, 2011, https://www.academia.edu/37815595/Dios_renovador_del_universo_(05/05/2022).

Colbert, jr., James G., "Dios en la filosofía de Whitehead", *Anuario Filosófico*, Vol. 1 (1968). *Corpus hermeticum*, Marid: Gredos, 1992.

Coupé, C., *L'imposible quête de la langue mère*, en Jean-Mari Hombert, *Aux Origines des Langues et de Langage*, Paris : Fayard, 2005.

Cruz Cruz, Juan, "Estudio Introductorio" a Tomás de Aquino, *Exposición sobre el "Libro de las causas"*, Pamplona: Eunsa, 2000.

—, "Estudio introductorio" al primer tratado en español sobre la Inmaculada Concepción, Diego Pérez de Valdivia, *Tratado de la inmaculada Concepción de Nuestra Señora* (1582)", Pamplona: Eunsa, 2004.

Curd, Patricia, "Presocratic Philosophy", In Zalta, Edward N. (ed.). *Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2020 ed.)*.

DANIELOU, J., *La notion de personne chez les pères grecs*, Berlin, De Gruyter Mouton, 1973. *De Tales a Demócrito. Fragmentos de los presocráticos*, tr., de Alberto Bernabé, Madrid: Alianza, 1988.

DEGANI, E., "Aión. Da Omero ad Aristotele", Bolonia, Eiskasmos, *Quaderni Bolognesis di Filologia Classica*, n° 5, 2001.

DEZZUTTO, FLAVIA, "Infinito y separación en Aristóteles y Plotino", en Flavia Dezzutto y Ramón Cornavaca *Conocer, decir y nombrar. Actas del Primer Coloquio Nacional sobre la Antigüedad Clásica y la Tardoantigüedad y Segundo Seminario de Estudios de Filosofía Antigua*, Córdoba, Universidad Nacional de Córdoba, 2019.

DÍEZ PLATAS, Mª DE FÁTIMA, *Las ninfas en la literatura y en el arte de la Grecia arcaica*, tesis doctoral, Universidad Complutense, Madrid, 1996.

DOBRE, CATALINA, *Lev Shestov: el hereje de la razón*, Sevilla: Thémata, 2022.

DODDS, *Los griegos y lo irracional*, Madrid: Alianza, 2019.

DURKHEIM, E., *Las formas elementales de la vida religiosa*, Madrid: Alianza, 1993.

ECKART, *El fruto de la nada*, Madrid: Siruela, 1998.

ECO, UMBERTO, *Tratado de semiótica general*, Barcelona: Lumen, I977.

EIBEL-EIBESFELDT, I., *Etología: elementos de estudio comparado del comportamiento*, Omega, Barcelona, 1974.

ELIADE, M., *El chamanismo y las técnicas arcaicas del éxtasis*. México: Fondo de Cultura Económica, 2009.

ELIADE, MIRCEA, *Herreros y alquimistas*, Madrid: Alianza, 1959.

ESCALONA RODRÍGUEZ, ANTONIO MARCOS, *Heracles y sus Doce trabajos*, Tesis de Master, Universidad de Granada, 2011-2012.

ESCOTO, DUNS, *Comentario de Oxford II. Objeto, esencia y sujeto de la fruición*, Madrid: BAC, 1960,

—, *Tratado del primer principio*, Madrid: BAC, 1989.

EULOGIO PALACIOS, LEOPOLDO, "La persona humana" *Verbo*, núm. 495-496 (2011), 401-420

FALVINO, SERGIO FABIÁN. "La alianza entre fe bíblica y razón griega base de un nuevo paradigma", en Paola Druille y Laura Pére , *II Congreso Internacional de Filón de Alejandría*, 21-22 octubre, 2021, Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de La Pampa, Argentina.

FERRER ARELLANO, JOAQUÍN, "Dios Padre, «de quien procede toda familia en el cielo y en la tierra», y la maternidad de María y de la Iglesia", en J.L. Illanes, (ed.), E*l Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo (XX Simposio)*, Pamplona: Eunsa, 2000.

FICHTE, J.G., *La exhortación a la vida bienaventurada o la Doctrina de la Religión*. Madrid: Tecnos, 1995. Traducción de Alberto Ciria y Daniel Innerarity.

FIERRO, MARÍA ANGÉLICA, "Sobre la naturaleza del Éros platónico: ¿daímon o theós?", *Eidos* no.28 Barranquilla Jan./June 2018.

FILÓN DE ALEJANDRÍA, *Alegoría de las leyes*, en *Obras Completas*, Madrid: Trotta, 2009,

—, *Sobre Abraham*, en *Obras Completas*, vol., IV, Madrid: Trotta, 2016.

—, *Sobre la fuga y el encuentro*, en *Obras Completas*, vol, III, Madrid: Trotta, 2012

—, *La creación del mundo según Moisés*, en *Obras Completas*, Madrid: Trotta, 2009.

Francis Bacon, *Novum organum*, Barcelona: Editorial Orbis, 1984.

Fray Luis de León, *De los nombres de Cristo*, en *Obras completas castellanas*, Madrid: BAC, 1991.

Freire Hermosilla, Antonio David, *Dios, lo divino y lo sagrado: un nuevo inicio para aproximarnos y abrirnos a su verdad en el meditar de Martin Heidegger*. Tesis de maestría, Universidad de Chile, Santiago de Chile, 2004.

Garay Suárez-Llanos, Jesús, "El infinito como principio en Proclo", en *Platón y Aristóteles: nuevas perspectivas de metafísica, ética y epistemología,* Sevilla: Thémata, 2019.

—, "La voluntad en Duns Escoto: continuidad y ruptura con Aristóteles", *Claridades. Revista de Filosofía* 13, no. 1 (abril 30, 2021): 67-97.

—, *Aristotelismo*, Sevilla: Thémata, 2006.

—, *El nacimiento de la libertad: precedentes de la libertad moderna*, Sevilla: Thémata, 2006.

—, *Los sentidos de la forma en Aristóteles*, Pamplona: Eunsa, 1987.

—, "La extrañeza de la inteligencia en Filón de Alejandría", *Anuario filosófico*, Vol. 33, Nº 66, 2000.

—, "La libertad en el platonismo romano: Filón de Alejandría", en Jesús de Garay Suárez-Llanos, *Aristotelismo*, Sevilla: Thémata, 2006.

—, "Politeísmo y neoplatonismo: Proclo", en Choza J., y Garay J. *Dios en las tres culturas*, Sevilla: Thémata, 20

García Bazán, Francisco, *Neoplatonismo y vedanta. La doctrina de la materia en Plotino y Shánkara*, Buenos Aires: Depalma Ediciones, 1982.

Garrido Luceño, J.M., V*igencia de la cultura griega en el cristianismo*, Sevilla: Thémata, 2019.

Gerhard von Rad, *La sabiduría en Israel. Los Sapienciales. Lo sapiencial*, Madrid: Fax, 1973.

Gil Rodríguez, R., *Las concepciones filosóficas de la materia: una breve aproximación a sus implicaciones*, conferencia del día 10 de octubre de 2019 en la Facultad de Ciencias Físicas de la Universidad Complutense de Madrid,

González Villa, Lydia, E*volución del mito de las amazonas y su representación en la literatura juvenil actual*, Grado en Traducción e Interpretación, Facultad de Ciencias Humanas y Sociales, Madrid: Universidad Pontificia de Comillas, 2019.

Granada, Miguel A., *Filosofía y religión en el renacimiento*, Sevilla: Thémata-Cypress, 2021.

Gray, Miranda, *Luna roja. Emplea los dones creativos, sexuales y espirituales del ciclo menstrual*, Madrid: Gaia ediciones, 2010.

Grimes, S. L., *Zosimus of Panopolis: Alchemy, Nature, and Religion in late Antiquity* , University of Syracuse, Disertación para el grado de Doctor en Filosofía, 2006.

Guardini, Romano, *El rosario de María*. Bogotá: Editorial San Pablo, 1995.

Guzmán Manzano, Isidoro, "Presentación de Juan Duns Escoto", *CAURIENSIA*, Vol. III, 2008 – 373-392;

Hadot, Pierre, *¿Qué es la filosofía antigua?*, México: FCE, 1998.

HAMOU, PHILIPPE, "Sensorium Dei. Space and the Sensible Presence of Spirit in Newton" In *Revue philosophique de la France et de l'étranger* Volume 139, Issue 1, 2014, pp. 47-72.
https://www.cairn-int.info/article-E_RPHI_141_0047--sensorium-dei-space-and-the-sensible.htm

HARDING, ESTHER M., '*Woman's Mysteries: Ancient and Modern*', London: Rider, 1971.

HARRIS, MARVIN, *Nuestra especie*, Madrid: Alianza, 1991.

HAUKE, MANFRED, "La discusión sobre el simbolismo femenino de la imagen de Dios en la pneumatología", *SCRIPTA THEOLOGICA* 24 (1992/3) 1005-1027´.

HAYA SEGOVIA, FERNANDO, *El ser personal. De Tomás de Aquino a la metafísica del dón*, Pamplona: EUNSA, 1997.

HEIDEGGER, M., "¿Y para qué poetas?" en *Caminos de bosque*. Alianza Editorial. Madrid. 1998.

—, *Construir, Habitar, Pensar*, en Conferencias y artículos, Barcelona: Ediciones del Serbal, 1994.

—, *El final de la filosofía y la tarea del pensar*, Traducción de José Luis Molinuevo, Madrid: Tecnos, 2000.

—, *La pregunta por la técnica*, Barcelona, Herder, 2021.

—, *Hölderlin y la esencia de la poesía*, Barcelona: Anthropos, 1989.

HERMES TRISMEGISTOS, *Corpo ermetico e Asclepio*, ed. B. M. Tordini Portogalli, Milano: Boringhieri, 1965, reimpr. 1997, cap. III, 32-34.

HERMOSO FÉLIX, MARÍA JESÚS, *El símbolo en el "De mysteriis" de Jámblico : la mediación entre el hombre y lo divino*, Tesis doctoral, Universidad Complutense, Madrid, 2011.

HERNÁNDEZ-PACHECO, JAVIER, *Subjetividad y reflexión. Tres estudios de antropología fundamental*, Universidad de Sevilla. Secretariado de Publicaciones, 1983.

HIERRO, GRACIELA, "La mujer y el mal", *ISEGORÍA*, 6 (1992).

HOBBES T., *Leviatán*, Madrid: Editora Nacional, 1980.

HÖLDERLIN, F., *Hiperión o el eremita en Grecia*, Madrid: Hiperión, 1998.
Igal, J., "Introducción", en Plotino, Enéadas 1, Madrid: Gredos, 1992, pp. 28-32.

INCIARTE, F., "Sobre la libertad del intelecto, de la razón y de la voluntad", en: R. Alvira (coord.), *Razón y libertad. Homenaje a Antonio Millán-Puelles*, Rialp, Madrid 1990.

JAROSØAW JASIANEK, "La presencia del espíritu santo en la maternidad de maría", *Scripta Theologica* 38 (2006/2) 671-700.

JASPERS, KARL, *Origen y meta de la Historia* (1.ª edición en español). Madrid: Revista de Occidente, 1951.

JIMÉNEZ FLORES, ANA M., "El sacerdocio femenino en el mundo fenicio-púnico", *SPAL* 11 (2002): 9-20.

JUAN PABLO II, *Carta Apostólica Rosarium Virginis Mariae*, 16 de octubre de 2002.

—, carta encíclica, *Rico en misericordia*, 1980.

—, *Dominum et vivificantem, Sobre el Espíritu Santo en la vida de la Iglesia y del mundo*, 1986.

K. Schmidt, "Göbekli Tepe—the Stone Age Sanctuaries: New results of ongoing excavations with a special focus on sculptures and high reliefs", *Documenta Praehistorica XXXVII* (2010), 239–256: https://web.archive.org/web/20120131114925/http://arheologija.ff.uni-lj.si/documenta/authors37/37_21.pdf

Kaku, Michio, *Mundos paralelos*, Vilaür: Atalanta, 2005.

Kandinsky, V., *De lo espiritual en el arte*, Barcelona: Paidos, 2016,

—, *Punto y línea sobre el plano*, Barcelona: Paidos, 2016.

Laks, André, "Los motores inmóviles de Aristóteles: una introducción sencilla a un problema complejo", *TÓPICOS, Revista de Filosofía*, diciembre 2013.

Lao Tse, *Tao Te Ching*, Barcelona : Orbis, 1993.

Leroi-Gourhan, A., *Símbolos, artes y creencias de la prehistoria*, Madrid: Istmo, 1984.

Lévy-Bruhl, Lucien (1931), *Le surnaturel et la nature dans la mentalité primitive*, Une collection développée en collaboration avec la Bibliothèque Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi. Site web: http://bibliotheque.uqac.uquebec.ca/index.htm.

Liddell and Scott, *Greek-English Lexicon*, Oxford: Clarendom, 1991.

Lomba Fuentes, Joaquín, *El oráculo de Narciso: (lectura del poema de Parménides)*, Zaragoza, 2ª ed., Prensas Universitarias de Zaragoza, 1985.
López Rendón, Ángela Marcela,Ἐπιστροφή. *O del retorno al origen*, Trabajo de Magister en Filosofía. Universidad del Valle, Santiago de Cali, Colombia, 2017.

Luck, Georg, *Magia y ciencias ocultas en el mundo griego y romano*. Madrid: Editorial Gredos, 1995.

MANDER, PIETRO, “Non-corporeal Beings in Iamblichus’ Chaldean Doctrine and in Mesopotamia”, *SMSR 77* (2/2011) 369-384.

MAÑAS ROMERO, IRENE, “El mosaico italicense de Hylas”, *ROMULA* 3, 2004, 103 – 124.

MARGOT, JEAN PAUL, “Aristóteles: deseo y acción moral”, *Praxis Filosófica* no.26 Cali Jan./June 2008.

MARÍN, HIGINIO, *Mundus, una arqueología de la existencia humana*, Granada: Editorial Nuevo Inicio, 2019.

MARTÍN, JOSÉ PABLO, “Estudio introductorio” a Filón de Alejandría, *Obras Completas*, vol I., Madrid: Trotta, 2009.

MARTÍNEZ-GAYOL FERNÁNDEZ, NURIA, “La misericordia: “una conmoción de las entrañas”. *Perspect. Teol.*, Belo Horizonte, v. 49, n. 1, p. 127-154, Jan./Abr. 2017.

MAUSS, MARCEL, *Técnicas del cuerpo*. En *Sociología y Antropología*, Madrid: Tecnos, 1979.

MESA, P. J. y ROMERO COLOMA, A. Mª, *El Bosco. Los enigmas de su obra y su personalidad*, Sevilla: Editorial Universidad de Sevilla, 2020.

MEYERSON, I., *Problèmes de la personne*, Mouton & Co, París, 1973.

MOLAS FONT, MARIA DOLORS, *Alteridad y género en el mito de las amazonas*, Universidad de Barcelona, Academia.edu, http://www.academia.edu

MOLTMANN, FRIEDERIKE, “Natural Language and Its Ontology”, en Alvin I. Goldman and Brian P. McLaughlin, *Metaphysics and Cognitive Science* (pp.206-232), Oxford: Oxford University Press, 2019.

MUÑIZ GRIJALVO, ELENA, *Himnos a Isis*, Madrid: Trotta, 2013.

Muñoz, José María, "Doctrina de Santo Tomás sobre los dones del Espíritu Santo en la Suma teológica", *Ephemerides Carmeliticae* 25 (1974/1-2) 157-243.

Negre, M., *Poiesis y verdad en Giambattista Vico*, Publicaciones de la Universidad de Sevilla, Sevilla, 1986.

Nishida, Kitaro, *Pensar desde la nada. Ensayos de filosofía oriental*, Salamanca: Sígueme, 2006, tr., de Juan Masiá.

Nuñez, Rodrigo, "Aspectos antiaristotélicos de la coincidentia oppositorum en Nicolás de Cusa" *VERITAS*, Nº 33 (Septiembre 2015).

Ocáriz, Fernando, "María y la Trinidad", *Scripta Theologica* 20 (1988/2-3) 771-797.

Olivares Martínez, Diana, "Las arpías", *Revista Digital de Iconografía Medieval*, vol. VI, nº 11, 2014.

Olóndriz Roca, Marta, *La creatio como imagen de la conversio en las Confesiones de San Agustín*, trabajo de fin de grado, Facultad de Humanidades, Universitat Pompeu Fabra, Curso académico 2018-2019.
Oráculos caldeos, Madrid: Gredos, 1991.

Orígenes, *Sobre los principios*, Introducción, texto crítico, traducción y notas de Samuel Fernández. Prefacio de Manlio Simonetti, Madrid: Ciudad Nueva, 2015.

Padial, "Sobre símbolos, experiencias intelectuales y la deconstrucción de la subjetividad moderna" *Studia Poliana*, 2008- n° 10 -pp. 107-118.

—, "El viviente y su vida: ausencia, pretensión y disposición del sí mismo humano." *STUDIA POLIANA*, 2009, n° 11 pp. 95-110,

Panikkar, R., *La espiritualidad hindú*, Barcelona: Kairós, 2005.

PASTOR GONZALO SANABRIA, *El Espíritu Santo: Conoce su obra, fruto y enseñanza*. (Spanish Edition) Kindle Edition, 2017.

PÉREZ-ESTÉVEZ, ANTONIO, «La materia primera de Enrique de Gante vista por Duns Escoto». *Revista Española de Filosofía Medieval* 14: pp. 6-8. Consultado el 15 de noviembre de 2022.

PICO DELLA MIRANDOLA, México: UNAM, 2014, estudio introductorio de Ernesto Priani Saisó.

PIÑERO, A., MONTSERRAT, J, y GARCÍA BAZÁN, F., *Textos gnóstico. Biblioteca de Nag Hammadi I. Tratados filosóficos y cosmológicos*, Madrid: Trotta, (5ª) 2018.

PLATÓN, *Parménides*, Madrid: Gredos, 1988.

—, *Fedón*, Madrid: Gredos, 1988.

—, *Gorgias*, 473 b-c, Madrid: Gredos.

—, *Parménides*, Madrid: Gredos, 1988, tr., de María Isabel Santa Cruz.

PLOTINO, *Enéada* VI. Madrid: Gredos, 1982.

—, *Enéadas*, Madrid: Aguilar, 1963, tr. José Antonio Miguez.

POLO, L., *El conocimiento habitual de los primeros principios*, Pamplona, Eunsa, 1991.

Popol Vuh, México: FCE, tr. Adrian Resinos, 1993.

PREVOSTI MONCLÚS, ANTONIO, "El apetito natural y la estructura esencial del ente móvil", *Espíritu LXV* (2016) · n.º 151 · 11-39.

PROCLO, *Elementos de Teología. Sobre la Providencia, el Destino y el Mal*, edición y traducción de José Manuel García Valverde, Madrid: Trotta, 2017.

—, *Teologia platonica*, Milano: Bompiani, 2012.

Pseudo Dionisio Areopagita, *Los nombres de Dios*, en *Obras completas*, Madrid: BAC, 2014.

—, *Jerarquía celeste y Jerarquía eclesiástica*, en *Obras completas*, Madrid: BAC, 2014.

Pullman, Bernard, *The Atom in the History of Human Thought*, Oxford University Press, 2001.

Quispel, Gilles "Jewish Gnosis and Mandean Gnosticism: Some Reflections on the Writing Brontè", en Ménard, Jaques-É, *Les textes de Nag Hammadi*, vol. VII, Leiden, 1975.

Ragazzi, Gaudenzio, Il "Gioco del Mondo" e il viaggio dello sciamano, BCSP *Bollettino del Centro Camuno di Studi Preistorici* - vol. XXXVI – 2010.

Ramón Guerrero, Rafael, "La afirmación del Yo en el siglo XII: Pedro Abelardo y San Bernardo", *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, Servido de Publicaciones UCM, Madrid, 1995.

Rodrigo Núñez, "Aspectos antiaristotélicos de la coincidentia oppositorum en Nicolás de Cusa"

Rodríguez Hevia, Tomás, "El escepticismo en filón, ¿un "sabio" de Israel? , en Paola Druille y Laura Pére, *II Congreso Internacional de Filón de Alejandría*, 21-22 octubre, 2021, Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de La Pampa, Argentina.

Saeteros Pérez, Tamara, "El De Genesi ad litteram de san Agustín en el marco de la literatura hexameral desarrollada por san Basilio, san Ambrosio y san Buenaventura", *Scripta* Vol. 8/1, 2015, pp 43 – 72.

—, "El De Genesi ad litteram de san Agustín en el marco de la literatura hexameral desarrollada por san Basilio, san Ambrosio y san Buenaventura" *Scripta* Vol. 8/1, (2015), pp 43 – 72.

—, «Ὁ θεός: ὁ σπερματικός λόγος τοῦ κόσμου. Apuntes para una lectura de la noción de los λόγοι σπερματικοί en los estoicos y en san Agustín», *Studium. Filosofía y Teología XVI*/32 (2013) 325–344.

—, *Amor y conversión en san Agustín. San Agustín de Hipona y sus comentarios al Génesis*, Madrid: Ciudad Nueva, 2019.

Salvador Paniker, *Aproximación al origen*, Barcelona: Kairós, 1982.

Sartre, J.P., *El ser y la nada*, Madrid: Alianza, 1989.

Scarpelli Cory, Therese, *Thomas Aquinas and the Problem of Human Self-Knowledge*, A dissertation Submitted to the Faculty of the School of Philosophy Of The Catholic University of America, Washington, D.C., 2009.

Scotus, John Duns, *A Treatise on God as First Priciple*, Chicago: Franciscan Herald Press, 1966, edición bilingüe, introducción y traducción de Allan B. Wolter

Silvana Elías, Gloria, "Humanismo renacentista: los conceptos de libertad y dignidad en Pico della Mirándola", *Studium. Filosofía y Teología*, 36-37 (2015-2016) 285-298.

Soler Gil, Francisco José, *Aristóteles en el Mundo Cuántico*. Granada: Comares. 2003.

Studtmann, Paul, http://plato.stanford.edu/entries/aristotle-categories/, 2013.

Taminiaux, Jacques, "Hölderlin en Jena", *Ideas y Valores* vol.54 no.128 Bogotá Aug. 2005.

Tao te Ching, Librodot, pp. 20-23. Consultado 20-2-2022 http://www.librodot.com pp 20-22

The Catholic Encyclopedia, ahttp://www.newadvent.org/cathen/13184b.htm.

THOMPSON, D'ARCY, *Sobre el crecimiento y la forma*, Madrid: Akal, 2011.

TIPLER, FRANK J., *La física de la inmortalidad: la cosmología moderna y su relación con dios y la resurreción de los muertos*, Madrid: Alianza, 1996.

TOMÁS DE AQUINO, *Exposición sobre el "libro de las causas"*, Pamplona: Eunsa, 2000, intr., tr., y notas de Juan Cruz.

—, *Summa theologiae*, Madrid: BAC, 1986.

Tratado tripartito, en Piñero, A., Montserrat, J. y García Bazán, F., *Textos gnósticos*. Madrid: Trotta.

TRENDELENBURG, A., "Zur Geschichte des Wortes Person", *Kantstudien*, 13, 1908, pp. 1-17.

VALLS, MIREIA y HERRERA, LUCRECIA, *Las diosas se revelan*, Colección Aleteo de Mercurio, Ed. Libros del Innombrable, Zaragoza, 2017.

VANNIER, *Creatio, conversio et formatio chez Saint Augustine*, Editions universitaires, Fribourg, 1991.

VICO, GIAMBATTISTA, *Ciencia nueva*, Madrid: Tecnos, 2006.

—, *La antiquísima sabiduría de los italianos partiendo de los orígenes de la lengua latina*, en *CUADERNOS DE VICO* 11-12 (1999-2000), Sevilla.
WEINBERG, S., *Los tres primeros minutos del universo*, Madrid: Alianza, 1978.

WULFF ALONSO, FERNANDO, *Grecia en la India. El repertorio griego del Mahabharata*, Madrid: Akal, 2008.

Zalamea, Fernando, *Synthetic Philosophy of Contemporary Mathematics*, MIT, September 2012;

Никос Чаусидис / Nikos Čausidis, АРХАИЧНИ ФОРМИ НА СИМБОЛИЗАЦИЈА НА ЛОГОСОТ / ARCHAIC FORMS OF SYMBOLISATION OF THE LOGOS, en ΛΟΓΟΣ и ΤΡΟΠΟΣ, Зборник, лето/ Skopje.2020.

Sitios web

http://en.wikipedia.org/wiki/Lunar_deity
http://inerton.wikidot.com/ether; http://inerton.wikidot.com/mass
http://inerton.wikidot.com/vedic-physics
http://inerton.wikidot.com/vedic-physics
http://somnus-daf.blogspot.com.es/2011/09/la-menstruacion-el-origen-de-las.html
http://www.logicmuseum.com/authors/aquinas/superboethiumq2.htm
https://dharmaterapias.com/el-viaje-a-la-luz/o
https://ec.aciprensa.com/wiki/Lex_orandi
https://en.wikipedia.org/wiki/Adrasteia
https://en.wikipedia.org/wiki/Classical_element
https://en.wikipedia.org/wiki/Emerald_Tablet; https://es.wikipedia.org/wiki/Tabla_de_Esmeralda
https://en.wikipedia.org/wiki/Interpretatio_graeca
https://en.wikipedia.org/wiki/Know_thyself
https://en.wikipedia.org/wiki/Litany_of_the_Blessed_Virgin_Mary
https://en.wikipedia.org/wiki/Matriarchy
https://en.wikipedia.org/wiki/Nucleosynthesis
https://en.wikipedia.org/wiki/Prostitution
https://en.wikipedia.org/wiki/State_of_matter
https://en.wikipedia.org/wiki/Wisdom . https://es.wikipedia.org/wiki/Amazonas_(mitología)
https://es.wikipedia.org/wiki/Bernardo_de_Claraval. http://newadvent.org/cathen/02498d.htm

https://es.wikipedia.org/wiki/Big_Bang
https://es.wikipedia.org/wiki/Estado_de_agregación_de_la_materia,
https://es.wikipedia.org/wiki/Mandorla
https://es.wikipedia.org/wiki/Ninfa
https://es.wikipedia.org/wiki/Nucleosíntesis
https://es.wikipedia.org/wiki/Rigveda,
https://es.wikipedia.org/wiki/Solo_sé_que_no_sé_nada
https://es.wikipedia.org/wiki/Yin_y_yang, y https://en.wikipedia.org/wiki/Yin_and_yang
https://fr.wikipedia.org/wiki/Mandorle
https://hmn.wiki/es/Suspension_of_disbelief
https://liteneleiatres.files.wordpress.com › 2014/08
https://pantheon.org/articles/g/gaea.html; https://pantheon.org/articles/h/heracles.html.
https://pantheon.org/articles/h/heracles.html
https://plato.stanford.edu/archives/fall2018/entries/wisdom/
https://ucm.es/data/cont/docs/1461-2019-10-22-Diapositivas_Exposición _Física10octubre2019.pdf
https://web.archive.org/web/20080219134615/http://www.vatican.va/edocs/
https://web.archive.org/web/20200226073908/http://www.newadvent.org/cathen/09286a.htm
https://www.academia.edu/59130039/Libro_de_Resumenes_II_Congreso_Internacional_de_Filon_de_Alejandria_2021
https://www.academia.edu/8952736/Origen_neolítico_de_la_categoría_de_cantidad_y_de_la_noción_de_espíritu
https://www.augustinus.it/spagnolo/genesi_incompiuto/index2.htm.
https://www.cairn-int.info/article-E_RPHI_141_0047--sensorium-dei-space-and-the-sensible.htm
https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/apost_letters/2002/documents/hf_jp-ii_apl_20021016_rosarium-virginis-mariae.html

Obras de Jacinto Choza

Antropologías positivas y Antropología Filosófica. Tafalla (Navarra): Cenlit, 1985. Segunda edición: Sevilla: Thémata, 2015.

La Supresión del Pudor y Otros Ensayos. Pamplona. EUNSA. (2) 1990. Tercera edición, Sevilla: Thémata, 2019

Conciencia y Afectividad (Aristóteles, Nietzsche, Freud). Pamplona. EUNSA. (2) 1991. Tercera edición, Sevilla: Thémata, 2019

Manual de Antropología Filosófica. Madrid. Rialp. 1988. Segunda edición: Sevilla: Thémata, 2016.

La Realización del hombre en la cultura. Madrid. Rialp. 1990. Segunda edición, Sevilla: Thémata, 2019.

Antropología de la Sexualidad. Madrid. Rialp. 1991. Segunda edición: Sevilla: Thémata, 2017.

Amor, Matrimonio y Escarmiento. Barcelona. Tibidabo Ediciones, S.A. 1991. Segunda edición: Sevilla: Thémata, 2017.

Al Otro Lado de la Muerte. las Elegías de Rilke. Pamplona. EUNSA. 1991. Segunda edición: Sevilla: Thémata, 2019.
Los Otros Humanismos. Pamplona. EUN SA. 1994.

Ulises, un Arquetipo de la Existencia Humana. Barcelona. Ariel. 1996. Segunda edición, Sevilla: Thémata, 2019

San Agustín, Maestro de Humanismo. Sevilla. Fundación San Pablo Andalucía
CEU, Servicio de Publicaciones. 1998.

Antropología Filosófica. las Representaciones de sí mismo. Madrid: Biblioteca Nueva. 2002. Segunda edición, Sevilla: Thémata, 2019

Metamorfosis del cristianismo: Ensayo sobre la relación entre religión y cultura.
Madrid: Biblioteca Nueva, 2003. Segunda edición: Sevilla: Thémata, 2018.

Heidegger: 2° Bachillerato. Pozuelo de Alarcón, Madrid. Editex. 2003.

Locura y Realidad: Lectura Psico-Antroplógica de el Quijote. Madrid, España.
You & US, S.A. 2005.

Locura y Realidad. Lectura Psico-Antropológica del Quijote. Sevilla. Themata.
2006, (2), 2015.

La Danza de los Árboles. Sevilla, España. Themata. 2007.

Presencia Ausencia. Catálogo exposición de Melero. Alicante: Caja de Ahorros del Mediterráneo, 2007.

Historia cultural del humanismo. Sevilla-Madrid: Thémata-Plaza y Valdés, 2009.

Breve historia cultural de los mundos hispánicos. Sevilla-Madrid: Thémata- Plaza y Valdés, 2010.
Historia de los sentimientos. Sevilla: Thémata, 2011.

Mutadismo. Catálogo exposición de Melero. Cartagena: Ayuntamiento de Cartagena, 2011

Filosofía de la cultura. Sevilla: Thémata, 2013, (2) 2015.

Filosofía para Irene. Sevilla: Thémata, 2014.

Filosofía del arte y la comunicación. Teoría del interfaz. Sevilla: Thémata, 2015.

El culto originario: la religión paleolítica, Sevilla: Thémata, 2016.

La privatización del sexo. Sevilla: Thémata, 2016.

Philosophie für Irene. Sevilla: Thémata, 2017.

La moral originaria: la religión neolítica. Sevilla: Thémata, 2017.

La revelación originaria: la religión de la Edad de los Metales. Sevilla: Thémata, 2018.

La oración originaria: la religión de la Antigüedad. Sevilla: Thémata, 2019.

Filosofía de la basura. La responsabilidad global tecnológica y jurídica. Sevilla: Thémata, 2020.

El sexo de los ángeles. Sexo y género desde las bacterias a los robots, Sevilla: Thémata, 2020
Religión oficial y religión personal en la época histórica, Sevilla: Thémata, 2020

Religión para Irene, Sevilla: Thémata, 2021

Historia del mal, Madrid; Universidad San Dámaso, Sevilla: Thémata, 2021

Volúmenes editados por Jacinto Choza

Identidad humana y fin del milenio. Sevilla: Thémata, 1999.

Infieles y bárbaros en las Tres Culturas. Sevilla: Fondo Editorial de la Fundación San Pablo Andalucía CEU. 2000.

Orden religioso y orden político en las tres culturas, Sevilla: Fondo Editorial de la Fundación San Pablo Andalucía CEU. 20010.

La Antropología en el Cine (2 vols.) Madrid: Ediciones del Laberinto, 2001.

Sentimientos y Comportamiento. Murcia. Universidad Católica San Antonio.
2003.

Antropología y ética ante los retos de la biotecnología. Sevilla: Thémata, 2004.

Infierno y Paraíso. El más allá en las tres culturas. Madrid, Biblioteca Nueva. 2004.

Danza de oriente y danza de occidente. Sevilla: Thémata, 2006.

La Escisión de las Tres Culturas. Sevilla: Thémata, 2008.

Estado, Derecho y Religión en Oriente y Occidente. Sevilla-Madrid. Plaza y Valdés. 2009.

La Idea de América en los Pensadores Occidentales. Sevilla-Madrid. Thémata-Plaza y Valdes. 2009.

Colecciones y títulos de Editorial Thémata 2023

1. Colección Arte y Literatura
Directores: Francisco Rodríguez Valls, Miguel Nieto, Juan Carlos Polo Zambruno, Ernesto Sierra y Alejandro Colete

Obras de creación literaria en general. Novela, relato, cuento, poesía, teatro. Guiones y textos para creaciones musicales, visuales, escénicas de diverso tipo, montajes, instalaciones y composiciones varias. Traducciones de textos literarios de los géneros mencionados.

1. *La Danza de los árboles*. Jacinto Choza

2. *Cuentos e imágenes*. Francisco Rodríguez Valls

3. *El linaje del precursor y otros relatos*. Francisco Rodríguez Valls

4. *Filosofía y cine 1: Ritos*. Alberto Ciria (ed.)

5. *Cuentos completos. Oscar Wilde*. Edición de Francisco Rodríguez Valls

6. *Poemas del cielo y del suelo*. Francisco Rodríguez Valls

7. *II Certamen Literario Dos Hermanas Divertida*. Ayuntamiento de Dos Hermanas

8. *Al otro lado de la muerte. Las elegías de Rilke*. Jacinto Choza

9. *III Certamen Literario Dos Hermanas Divertida*. Ayuntamiento de Dos Hermanas

10. *Museu da Agua*. Miguel Bastante

11. *Museu da Electricidade*. Miguel Bastante

12. *El réquiem de Weltschmerz II. Crisálidas de cristal*. Alejandro G. J. Peña

13. *Filosofía y cine 2: Naturaleza*. Alberto Ciria y Alejandro J.G. Peña (eds.)

2. Colección Cielo Abierto
Directores: Francisco Rodríguez Valls, José Julio Cabanillas, Jesús Cotta

Colección de poesía antigua y actual en lengua española.

1. *Poemas del cielo y del suelo.* Francisco Rodríguez Valls

2. *Lengua en paladar: Poesía en Sevilla 1978-2018.* José Julio Cabanillas y Jesús Cotta (eds.)

3. *Por los siglos de los siglos, Amor.* Marisa Tripes

4. *Ficciones para vivir.* Ana López Vega

5. *Alta tecnología de la expresión.* Jacinto Choza

3. Colección Estudios Thémata
Directores: Jacinto Choza, Francisco Rodríguez Valls, Juan José Padial

Trabajos de investigación personal y en equipo, específicos y genéricos, instantáneos y prolongados, concluyentes y abiertos a ulteriores investigaciones. Textos sobre estados de las cuestiones y formulaciones heurísticas.

1. *La interculturalidad en diálogo. Estudios filosóficos*. Sonia París e Irene Comins (eds)

2. *Humanismo global. Derecho, religión y género*. Sonia París e Irene Comins (eds)

3. *Fibromialgia. Un diálogo terapéutico*. Aymé Barreda, Jacinto Choza, Ananí Gutiérrez y Eduardo Riquelme (eds.)

4. *Hombre y cultura. Estudios en homenaje a Jacinto Choza*. Francisco Rodríguez Valls y Juan J. Padial (eds.)

5. *Leibniz en diálogo*. Manuel Sánchez Rodríguez y Miguel Escribano Cabeza (eds.)

6. *Historiografías político-culturales rioplatenses*. Jaime Peire, Arrigo Amadori y Telma Liliana Chaile (eds.)

7. *Afectividad y subjetividad*. Calisaya L., Choza J., Delgado P., Gutiérrez A., (eds.)

8. *Platón y Aristóteles. Nuevas perspectivas de metafísica, ética y epistemología*. Jaime Araos San Martin (ed.)

9. *Filosofía de la basura. La responsabilidad global tecnológica y jurídica.* Jacinto Choza

10. *El sexo de los ángeles. Sexo y género desde las bacterias a los robots.* Jacinto Choza.

11. *Ciencia y filosofía. Estudios en homenaje a Juan Arana* I. Francisco Rodríguez Valls y Juan José Padial (eds.)

12. *Ciencia y filosofía. Estudios en homenaje a Juan Arana II*. Francisco Rodríguez Valls y Juan José Padial (eds.)

4.- Colección GNOMON. En coedición con Apeadero de aforistas
Directores: José Luis Trullo y Manuel Neila

Textos de creación y análisis en torno al aforismo. Traducciones de clásicos. Reedición de libros descatalogados. Antologías de autores contemporáneos.

1. *El cántaro a la fuente. Aforistas españoles del s. XXI*. José Luis Trullo y Manuel Neila (eds.)

2. *La ignorancia. Las siete bestias, I*. Emilio López Medina

3. *Dos por la tarde*. Juan Manuel Uría Iriarte

4. *Meandros. En torno a Heráclito*. José Luis Trullo y Ander Mayora

5. *Orfandad de Orfeo*. Antonio Rivero Taravillo

6. *Escritos en el aire*. Ángel Crespo

7. *La lógica del fósforo. Claves de la aforística española*. Demetrio Fernández Muñoz

8. *La diversión. Las siete bestias, III*. Emilio López Medina

9. *Palabras en curso*. Manuel Neila

10. *Fragua íntima.* Rafael Dieste

11. *El sexo. Las siete bestias, IV* . Emilio López Medina

12. *Remiúrgica*. Juan Manuel Uría y José Luis Trullo

5.- Colección Historias Privadas
Directores: Jacinto Choza, José Choza e Higinio Marín

Textos de la vida personal y familiar, marginales al protagonismo de las actividades institucionales de diverso tipo.

1. *Necrológicas. Historia privada del nacional catolicismo*. Jacinto Choza

2. *El clan familiar Olmedo-Rivero 1931-1985.* Jesús Olmedo Rivero

3. *Cartas de la España pobre (1940-1960)*. Jacinto Choza

6.- Colección HUMANITAS
Directores: José Luis Trullo y Jesús Cotta

Traducciones de clásicos del humanismo de los siglos XIV al XVI, así como reediciones de libros descatalogados y estudios en torno a dicha época.

1. *El desprecio del mundo*. Erasmo de Rotterdam

2. *Filosofía y religión en el Renacimiento. De Gemisto Pletón a Galileo*. Miguel Á. Granada

7. Colección Obras de Autor
Directores: Juan José Padial y Alberto Ciria

Obras de autores consagrados en la historia del pensamiento, del arte, la ciencia y las humanidades. Obras anónimas de relevancia para una cultura o un periodo histórico. Clásicos del pasado y de la actualidad reciente.

1. *Desarrollo como autodestrucción. Estudios sobre el problema fundamental de Rousseau*. Reinhard Lauth

2. *¿Qué significa hoy ser abrahamita?* Reinhard Lauth

3. *Metrópolis*. Thea von Harbou

4. *"He visto la verdad". La filosofía de Dostoievski en una exposición sistemática*. Reinhard Lauth

5. *Lecciones sobre la filosofía del espíritu subjetivo. I. Introducciones.* G.W.F. Hegel
Edición de Juan José Padial y Alberto Ciria

6. *La exigencia ética*. K.E.Ch. Logstrup

7. *Lecciones sobre la filosofía del espíritu subjetivo. II. Antropología.* G.W.F. Hegel
Edición de Juan José Padial y Alberto Ciria
En preparación.

8. *Lecciones sobre la filosofía del espíritu subjetivo. III. Fenomenología y Psicología*. G.W.F. Hegel
Edición de Juan José Padial y Alberto Ciria

8.- Colección Pensamiento
Directores: Jacinto Choza, Juan José Padial, Francisco Rodríguez Valls

Ensayos y estudios sobre ciencias y técnicas, ciencias naturales, ciencias sociales y ciencias humanas. Investigaciones personales y de equipo, memorias y, en general, toda aportación que contribuya a un mejor conocimiento y una mejor comprensión del cosmos y de la historia.

1. *La recomposición de la crisma. Guía para sobrevivir a los grandes ideales*. Satur Sangüesa

2. *Locura y realidad. Lectura psico-antropológica del Quijote*. Juan José Arechederra y Jacinto Choza

3. *Aristotelismo*. Jesús de Garay

4. *El nacimiento de la libertad*. Jesús de Garay

5. *Historia cultural del humanismo*. Jacinto Choza

6. *Antropología y utopía*. Francisco Rodríguez Valls

7. *Neurofilosofía: Perspectivas contemporáneas*. Concepción Diosdado, Francisco Rodríguez Valls, Juan Arana

8. *Breve historia cultural de los mundos hispánicos. La hispanidad como encuentro de culturas*. Jacinto Choza y Esteban Ponce-Ortíz

9. *La nostalgia del pensar. Novalis y los orígenes del romanticismo alemán*. Alejandro Martín Navarro

10. *Heráclito: naturaleza y complejidad*. Gustavo Fernández Pérez

11. *Habitación del vacío. Heidegger y el problema del espacio después del humanismo*. Rosario Bejarano Canterla

12. *El principio antropológico de la ética. En diálogo con Zubiri*. Urbano Ferrer Santos

13. *La ética de Edmund Husserl*. Urbano Ferrer Santos y Sergio Sánchez-Migallón

14. *Celosías del pensamiento*. Jesús Portillo Fernández

15. *Historia de los sentimientos*. Jacinto Choza

16. *¿Cómo escriben los estudiantes universitarios en inglés? Claves lingüísticas y de pensamiento*. Rosa Muñoz Luna

17. *Filosofía de la Cultura*. Jacinto Choza

18. *La herida y la súplica. Filosofía sobre el consuelo*. Enrique Anrubia

19. *Filosofía para Irene*. Jacinto Choza

20. *La llamada al testigo. Sobre el Libro de Job y El Proceso de Kafka.* Jesús Alonso Burgos

21. *Filosofía del arte y la comunicación. Teoría del interfaz*. Jacinto Choza

22. *El sujeto emocional. La función de las emociones en la vida humana*. Francisco Rodríguez Valls

23. *Racionalidad política, virtudes públicas y diálogo intercultural*. Jesús de Garay y Jaime Araos (editores).

24. *Antropologías positivas y antropología filosófica*. Jacinto Choza

25. *Clifford Geertz y el nacimiento de la antropología posmoderna*. Jacobo Negueruela

26. *Ensayo sobre la Ilíada*. Bartolomé Segura

27. *La privatización del sexo*. Jacinto Choza y José María González del Valle

28. *Manual de Antropología filosófica*. Jacinto Choza

29. *Antropología de la sexualidad*. Jacinto Choza

30. *Philosophie für Irene*. Jacinto Choza

31. *Amor, matrimonio y escarmiento*. Jacinto Choza

32. *El arte hecho vida. Reflexiones estéticas de Unamuno, d'Ors, Ortega y Zambrano*. Alfredo Esteve

33. *Sebreli, la Ilustración argentina*. José Manuel Sánchez López

34. *La experiencia de la persona en el pensamiento de Edith Stein*. Ananí Gutiérrez Aguilar

35. *Ulises, un arquetipo de la existencia humana*. Jacinto Choza y Pilar Choza

36. *Antropología filosófica. Las representaciones del sí mismo*. Jacinto Choza

37. *La supresión del pudor y otros ensayos*. Jacinto Choza

38. *La realización del hombre en la cultura*. Jacinto Choza

39. *Conciencia y afectividad (Aristóteles, Nietzsche, Freud)*. Jacinto Choza

40. *Interés, atención, verdad. Una aproximación fenomenológica a la atención*. Jorge Montesó Ventura

41. *Palabras ante el suicidio*. Ana López Vega

42. *La persona y su entorno. Bases de un personalismo analógico*. Mauricio Beuchot

43. *Philosophy of culture*. Jacinto Choza

44. *Philosophy for Irene*. Jacinto Choza

45. *Los otros humanismos*. Jacinto Choza

46. *La nostalgia de Ciorán*. Catalina Elena Dobre

47. *La perspectiva nostálgica.* Jorge Montesó-Ventura

48. *Pasos en el atrio: Kafka, Roth y Buber*. Gabriel Insausti

49. *Lev Shestov: el hereje de la razón.* Catalina Elena Dobre

9.- Colección Problemas Culturales
Directores: Marta Betancurt, Jacinto Choza, Jesús de Garay y Juan José Padial

Investigaciones y estudios sobre temas concretos de una cultura o de un conjunto de culturas. Investigaciones y estudios transculturales e interculturales. Con atención preferente a las tres grandes religiones mediterráneas, y a las áreas de América y Asia oriental.

1. *Danza de Oriente y danza de Occidente*. Jacinto Choza y Jesús de Garay

2. *La escisión de las tres culturas*. Jacinto Choza y Jesús de Garay

3. *Estado, derecho y religión en Oriente y Occidente*. Jacinto Choza y Jesús de Garay

4. *La idea de América en los pensadores occidentales*. Marta C. Betancur, Jacinto Choza, Gustavo Muñoz

5. *Retórica y religión en las tres culturas*. Jesús de Garay y Alejandro Colete

6. *Narrativas fundacionales de América Latina*. Marta C. Betancur, Jacinto Choza, Gustavo Muñoz

7. *Dios en las tres culturas*. Jacinto Choza, Jesús de Garay, Juan José Padial

8. *La independencia de América. Primer centenario y segundo centenario*. Jacinto Choza, Jesús Fernández Muñoz, Antonio de Diego y Juan José Padial

9. *Pensamiento y religión en las Tres Culturas*. Miguel Ángel Asensio, Abdelmumin Aya y Juan José Padial

10. *Humanismo Latinoamericano*, Juan J. Padial, Victoria Sabino, Beatriz Valenzuela (eds.)

11. *Los ideales educativos de América Latina*, J. Choza, K. Rodríguez Puerto, E. Sierra

10.- Colección Sabiduría y Religiones
Directores: José Antonio Antón Pacheco, Jacinto Choza y Jesús de Garay

Textos de carácter sapiencial de las diferentes culturas. Textos sagrados y sobre lo sagrado y textos religiosos de las diferentes confesiones de la historia humana. Textos pertenecientes a confesiones y religiones institucionalizadas del mundo.

1. *El culto originario: La religión paleolítica*. Jacinto Choza

2. *La religión de la sociedad secular*. Javier Álvarez Perea

3. *La moral originaria: La religión neolítica*. Jacinto Choza

4. *Metamorfosis del cristianismo. Ensayo sobre la relación entre religión y cultura*. Jacinto Choza

5. *La revelación originaria: La religión de la Edad de los Metales*. Jacinto Choza

6. *Rābiʻa de Basora. Maestra mística y poeta del amor*. Ana Salto Sánchez del Corral

7. *Vigencia de la cultura griega en el cristianismo*. José María Garrido Luceño

8. *Desarrollo doctrinal del cristianismo*. José María Garrido Luceño

9. *La oración originaria: La religión de la Antigüedad*. Jacinto Choza

10. *Religión oficial y religión personal en la época histórica*. Jacinto Choza

11. *Evangelio de Marcos. Historia cultural*. Jacobo Negueruela y Álvaro Berrocal

12. *Religión para Irene*. Jacinto Choza

13. *La Iglesia de Jesús en el mundo posmoderno.* Jesús Olmedo

14. *Secularización.* Jacinto Choza

15. *Historia del mal.* Jacinto Choza



Este libro se terminó
de imprimir el día 25 de abril de
2023, día de San Marcos.